



مجلة فصلية تصدر عن اتحــاد الكتاب العـرب ـ دمشق

العـدد : ٦٤ ـ صفر ١٤١٧ ـ تموز « يوليو » ١٩٩٦ ـ السنة ١٦

س د


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

التراث العربي

العدد : ٦٤ ـ صفر ١٤١٧ هـ ـ تموز « يوليو » ١٩٩٦ م السنة السادسة عشرة

□ ترسل المواد والمراسلات إلى العنوان التالي :
المدير المسؤول ـ اتحاد الكتاب العرب ، مجلة التراث العربي ، دمشق ـ ص.ب : ٣٢٣٠
هاتف : ٦١١٧٢٤٠ـ٦١١٧٢٤١ـ٦١١٧٢٤٢ـ٦١١٧٢٤٣ ـ فاكس : ٦١١٧٢٤٤

تنويه :

١ - المواد الواردة إلى المجلة لا تعاد إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر .
٢ - يخضع ترتيب المواد لاعتبارات فنيّة وطباعيّة .
٣ - يرجى من كتّاب المجلة التقيّد بما يلي :

أ - كتابة دراساتهم بخط واضح ومقروء ، أو طباعتها على الآلة الكاتبة .
ب - يجب ألاّ يتجاوز البحث أو الموضوع عن /٢٠/ صفحة من صفحات المجلة .
ج - يجب أن يكون البحث أو الموضوع خاصاً بمجلة التراث العربي .. وغير منشور في كتاب أو دوريّة أخرى .
د - كتابة تعريف وجيز بكاتب الدراسة ، يتضمن أبرز نشاطاته الأدبية والعلمية والمهنية .
هـ - إرسال عنوان الباحث مع البحث أو الدراسة .

الاشتراك السنوي

داخل القطر	للأفراد	:	١٥٠ ل.س
في الأقطار العربية	»	:	٣٠٠ ل.س أو (١٥) دولار أميركي
خارج الوطن العربي	»	:	٤٥٠ ل.س أو (٢٠) دولار أميركي
الدوائر الرسمية داخل القطر		:	٣٠٠ ل.س
الدوائر الرسمية في الوطن العربي		:	٥٠٠ ل.س أو (٢٥) دولار أميركي
الدوائر الرسمية خارج الوطن العربي		:	٦٥٠ ل.س أو (٤٠) دولار أميركي
أعضاء اتحاد الكتّاب		:	٧٥ ل.س

■ الاشتراك يرسل حوالة بريدية أو شيكاً أو يدفع نقداً الى : (محاسب مجلة التراث العربي) ■

الاخراج الفني : أكرم قدار
المدقق اللغوي : ممدوح فاخوري



المحتوى

ابن سينا..
المفكر الموسوعي ... الرائــد

نصر الدين البحرة

بدأت أدخل عالم ابن سينا ، انتابني شعور عارم بالدهشة والرهبة معا . فأنا أقرؤه وأدرسه الآن ، بغير الطريقة التي تعرفت بها اليه أول مرة ، يوم كنت طالبا في قسم الفلسفة ، وأتوغل عميقا بعيدا في الجوانب الفنيــة ، متعددة الأرجاء ، في فكره ، على نحو أقرب ما يكون الى التكامل . ههنا لا أكتفي بالاطلاع على ناحية واحدة ، في بحر الشيخ الرئيس ، متعدد الشطآن ، وأريــد في الآن ذاته أن أكوّن رأيا واحدا ، يبدو فيه ابــن سينا ، أشبه بالموشور الواحد، حين تختلف زوايا النظر اليه .

.. ثقافة موسوعية شاملة . تجربة عريضة في الحياة والفكر . خيال متوهج وقّاد . حدس فلسفي ثاقب . محاولــة أصيلة مذهلة ، لاستيعاب العلاقة الجدلية بين الانسان والكــون . شخصية قويــة لا تعرف وســطا . ثقــة لا حدود لهــا بالنفس والعلم معاً .

واذا كان ابن سينا ، خلال ألف عام وعشرة قرون قد ترك ، وما يزال ، هذا الأثر البعيد ، في الفكر والعلوم والمعارف الانسانيــة ، بحيث يمكن القول إنــه يشكل أحد المفاصل الرئيسة في الحضارة العالمية ، فانه هــو أيضا ، استطاع أن يستوعب أفكار الذين سبقوه ، وحضارات الأمم التي سلفت ، وكان في الآن ذاته نتاج العصر المضطرب الذي عاش فيه .

عصر ابن سينا

•• أبصر ابن سينا النور عام ٩٨٠ للميلاد ٣٧٠ للهجرة ، أي في الربع الأخير من القرن الهجري الرابع • وهوالزمن الذي تلا ثلاثا من أهم الثورات في التاريخ العربي الاسلامي : الثورة البابكية . وثورة الزنج . وحركة القرامطة. واذا كانت هذه الثورات الثلاث ذات طابع طبقي واضح ، فقد تميزت الثالثة منها ، أعني حركة القرامطة ، باطارايديولوجي واضح ، وخطة وبرنامج واضحين •

وكان عصر ابن سينا ، قد شهد انحلال سلطة الدولة العربية المركزية ، وقيام عدد من الدويلات في مختلف أطراف الدولة ، وعاش بالدرجة نفسها حصاد القرون السابقة جميعاً ، على الصعد الثقافية والفلسفية والسياسية والدينية • في تلك الأيام كان معظم الفكراليوناني قد نقل الى العربية ، وترجم الكثير من آثار الثقافات السابقة الىلغة الضاد • ولقد عاش ابن سينا في مناخ ثقافي وبيئة اجتماعية ، تأثرت بذلك جميعاً •

ولنترك الشيخ الرئيس يتحدث عن نفسه قليلاً ، كما نقل ابن أبي أصيبعة وابن خلكان والقفطي ودائرة المعارف البريطانية ، عن تلميذه الجوزجاني ، بلسان الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا ، وبقلم التلميذ :

من سيرة ابن سينا

« إن أبي كان رجلاً من بلخ ،وانتقل منها الى بخارى في أيام « نوح ابن منصور » واشتغل بالتصرف ، وتولى العمل في أثناء أيامه بقرية يقال لها « خرمثين » من ضياع بخارى ، وهي منأمهات القرى ، وبقربها قرية يقال لها « افشنة » وتزوج أبي منها بوالدتيوقطن بها وسكن ، وولدت منها بها ، ثم ولدت أخي •

ثم انتقلنا الى بخارى ، وأحضرتمعلم القرآن والأدب ، وأكملت العشر من العمر ، وقد أتيت على القرآن وعلى كثير من الأدب ، حتى كان يقضى مني



العجب • وكان أبي ممن أجاب داعي المصريين ويعدّ من (الاسماعيلية) • وقد سمع منهم ذكر (النفس) و (العقل) على الوجه الذي يقولونه ويعرفونه هم وكذلك أخي • وابتدأا يدعواني أيضاً اليه ، ويجريان على لسانهما ذكر الفلسفة والهندسة وحساب الهند ، وأخذ والدي يوجهني إلى رجل كان يبيع البقل ، ويقوم بحساب الهند حتى أتعلم منه •

قراءاته الأولى •• متعددة

ثم جاء الى بخارى أبو عبدالله الناتلي ، وكان يدعى المتفلسف وأنزله أبي دارنا رجاء تعلمي منه ، وقبل قدومه كنت أشتغل بالفقه والتردد فيه الى اسماعيل الزاهد • »

ويذكر ابن سينا بين الكتب التي قرأها في مستهل حياته قبل أن يتجاوز السادسة عشرة « ايساغوجي » في المنطق و« اقليدس » في الهندسة ، ثم انتقل الى «المجسطي» • يقول أبو علي: « ثم رغبت في علم الطب ، وصرت أقرأ الكتب المصنفة فيه • وعلم الطب ليس من العلوم الصعبة فلا جرم أني برزت فيه في أقل مدة ، حتى بدأ فضلاء الطب يقرؤون عليّ علم الطب ، وتعهدت المرضى ، فانفتح عليّ من أبواب المعالجات المقتبسة من التجربة مالا يوصف ، وأنا مع ذلك أختلف الى الفقه ، وأناظر فيه ، وأنا في هذا الوقت من أبناء ست عشرة سنة • »

ابن سينا يعالج ويقرأ

ويروي ابن سينا أن نجاحه في معالجة « نوح بن منصور » سلطان بخارى ، مكّنه من دخول دار الكتب ومطالعة ما فيها • ويقول « ورأيت من الكتب ما لم يقع اسمه الى كثير من الناس قط ، وما كنت رأيته من قبل ولا رأيته أيضاً من بعد » ويقال إن الحريق الذي أتى على خزانة الكتب هذه فيما بعد ، قام به ابن سينا لينفرد بمعرفة ما حصّله منها . وبعد وفاة والده انتقل الى « كركانج » فخصص له أميرها علي بن مأمون راتباً شهرياً • وفي « الري » عالج شمس الدولة من مرض القولنج، فقرّبه وقلده الوزارة • ولكنه كان شديداً على العسكر



فثاروا عليه ، ولكن الأمير اكتفى بنفيه ٠ثم أعاده ثانية الى الوزارة حين اشتد عليه مرض القولنج ٠

وبعد وفاة شمس الدولة ، حبس ابن سينا أربعة أشهر في قلعة «فردهان» ثم فر من السجن متنكرا في زي المتصوفين، وتوجه إلى أصفهان ، هناك كرّمه الأمير علاء الدولة ووفر له أسباب الراحة جميعاً ٠

جمع بين النظر والعمل

يقول الدكتور جميل صليبا : ومن عجيب أمره أنه جمع بين حياة التأمل وحياة العمل ، فكانت حياته كثيرة الشدائد ، قليلة الفراغ ، ممتلئة الأطراف ٠ وكان يصنف الكتب تارة في السجن ، وأخرى في السفر ، وأحياناً في الليل ، في مجالس الشراب ٠ وكان سريع القراءة للكتب سريع الكتابة ، فاذا وقع له كتاب جديد قصد المواضع الصعبة منه والمسائل المشكلة ، وأدرك رتبة صاحبه في العلم ودرجته في الفهم ٠ وكثيراً ما كان يؤلف الكتب معتمداً على ذاكرته ٠

يرى المستشرق « دوبور De Boer » أن ابن سينا آثر الشروح السطحية التي وضعها « ثيميستيوس Themistius » لمذهب أرسطو ٠ ويرى آخرون أنه انطبع بالفارابي كثيراً ، ويصنفه آخرون بين أتباع الأفلاطونية الجديدة ٠ويرى الدكتور عبد الكريم اليافي أنه متاثر بنظرية أفلاطون في النفس ، في قصيدته الهامة :

هبطت إليك من المحل الأرفع ورقاء ذات تعزز وتمنع

الجدلية ٠٠عند ابن سينا

ويعتقد الدكتور حسين مروة أن الشكل الديالكتيكي « الجدلي » يتجلى عند ابن سينا في النصوص التي عالج فيها موضوعات الحركة والزمان والمكان من حيث علاقة كل منها بالمادة ٠ وإن لم يبلغ ذلك حدود ما تقول به المادية الديالكتيكية من كون الحركة والزمان والمكان أشكالاً للمادة ٠



•• أما ابن سينا نفسه ، فانه يحددموقفه ، وقد وعى أصالته الحقيقية وعياً تاماً ، على حد تعبير الدكتور عادل العوا، فيقـول في مقدمـة كتابـه « منطـق المشرقيين » :

« وبعد فقد نزعت الهمة بنـا الى انٍنجمع كلاما في ما اختلف أهل البحث فيه ، لا نلتفت فيه لفتة عصبية أو هوى أو عادة او الف ، ولا نبالي مفارقة تظهر منا لما الفه متعلمو كتب اليونان ، الفا عن غفلـة وقلةفهم ، ولما سُمع منا في كتب التفناها للعاميين في الفلسفة ، المشغوفين بالمشائين ـ يعنـي اتباع أرسطو ـ الظانـين أن الله لم يهد الا اياهم ، ولم ينل برحمته سواهم ، مع اعترافمنا بفضل اسلفهم ـ يعني أرسطو ـ في تنبهه لما نام عنه ذووه وأساتذته،وفي تمييزه اقسامالعلوم بعضها عن بعض ، وفي ترتيبه العلوم خيراً مما رتبوه ، وفي إدراكه الحق في كثير من الاشياء • » •

انحيازه إلى الارسطيين

ويستنتج الدكتور العوا أن انحيازابن سينـا إلى الأرسطيين ، كما هـو واضح ، لم يحل بينه وبين أن يعمل عقله ، ليكمل ما قصروا فيه ولم يبلغوا أربهم فيه •

••• ومهما يكن من أمر • وقبل الدخـول في التفصيـلات والمناقشـات المختلفة فلا بأس في استعراض نظريتي ابن سينا ، في «الفيض » و « النفس »•

يمكن القول إن المشكلة التي شغلتأذهان الفلاسفة ، منذ الحقبة اليونانية، مروراً بالعصور العربية ـ الاسلامية حتى الآن ، تتلخص في الموقف من العالـم والكائنـات والأشياء المحسوسة • هل العالم قديم أم حديث ؟ باق إلى الأبد أم فان ؟

قال أرسطو بقدم العالم وأبديته ،واعتقد أن الحركة أزلية كالزمان ، إلا أنها لا تقوم بنفسها ، لأنها تحتاج إلىمحرك أول ، وهذا المحرك الأول يحرك العالم من غير أن يتحرك معه •

الابداع خروج من العـدم

إن رأي أرسطو هذا بقدم العالم ،لا يتوافق ومقتضيات العقيدة لأنه يؤدي إلى اثبات قديمين ، كما يقول الدكتورصليبـا ، وحرمان الخالـق من صفـة



الابداع . فالابداع إذن هو خروج من العدم إلى الوجود . ولقد استدل المتكلمون القدامى على وجود الله بحدوث العالم ، قالوا : **إذا كان العالم حادثا فهو بحاجة إلى محدث .**

هذا الموقف عالجه ابن سينا ، بالتوفيقية التي باتت من أخص خصائص الفلسفة العربية ــ الاسلامية . فقد أراد أن يوفق بين إيمانه بالفكر الأرسطي، وهذا يقول بقدم العالم ، وبين وجوب النزول عند مقتضيات العقيدة الاسلامية ، وهذه تقول بحدوثه .

الفيض في الفلسفة هو التجلي الحسي الذاتي الموجب لوجود الأشياء ، وهو عند ابن سينا فعل ضروري ناشيء عن ذات الاله وتعلقه القدسي ، فالوجود يصدر عنه ، كما يصدر النور عن الشمس ــ فكان هناك قانونا إلهيا لتطور الكائنات وانتقالها من الوحدة الى الكثرة .

نظرية الفيض عند ابن سينا

وتعتمد نظرية الفيض عند ابن سينا على ثلاثة مبادىء :

١ ــ حسب المبدأ الأول تقسم الموجودات قسمين : ممكن الوجود ، وواجب الوجود .
واجب الوجود بذاته هو الله . أماالموجودات الأخرى الصادرة عنه فممكنة الوجود بذاتها ، واجبة الوجود بالله . وهذا يذكرنا بمبدأ الوجود بالقوة والوجود بالفعل عند أرسطو .

٢ ــ وحسب المبدأ الثاني ، فان الواحد لا يصدر عنه إلا واحد .

٣ ــ أما المبدأ الثالث عند أبي علي فهومبدأ الابداع أو التعقل . يقول : « إن تعقل الاله هو علة للوجود على ما يعقله » . وهكذا ينشأ العقل الأول ، عن تأمل الاله ذاته ، فاذا ما فكرهذا العقل الأول في الاله فاض عنه عقل ثان . وهكذا .

ويجري فيض الموجودات بمزج هذه المبادىء الثلاثة التي هي في الوقت نفسه تجليات لصفات الله : فهو واجب ، وواحد ، وهو عقل . وينتهي توالد العقول



بالعقل العاشر ، وهو العقل الفعال ، المدبر لعالم الكون والفساد • وهكذا تتخلق الموجودات كافة ، الكائنات والأفلاك والنفوس وكرة الهواء المحيطة بالأرض •

من افلاطون ••• وارسطو

إن فكرة الفيض ذاتها ، والقول إن الكثرة لم تتولد من الواحد ، إلا بتوسط العقل الأول ، تذكرنا بما سبق أن قاله أفلاطون (وبلوتن) حول صدور العقل الواحد • من جانب آخر ، أخذ ابن سينا عن أرسطو قوله : ان فوق العالم إلهاً ، كما أخذ أيضاً مبدأي الوجود بالقوة والوجود بالفعل •

وإن نظرية ابن سينا في النفس ، لا تنفصل عن نظريته في الفيض ، فهو يرى أن استمداد المادة لقبول الصور ، إنما يفيض من « الجرم الأقصى » على الأجساد ، كما يفيض منه على النفس تهيؤها لقبول العقل بالفعل • يفيض من كوكب زحل قوة تولد في النفوس استعداداً لقبول التخيل والتذكر والتفكير والتوهم ، ويفيض من المريخ تهيؤ في النفوس للقوة الغضبية ، ويفيض من القمر استمداد للقوة الغازية • ويرى ابن سينا ان المحرك القريب للأجرام هو نفسي ، لأن النفس تفيض من العقل وترغب في الاتصال به •

يعدد الدكتور صليبا المصادر الرئيسية التي أقام عليها ابن سينا نظريته في النفس فيقول إنه قد رجع إلى كتاب أرسطو (في النفس) واقتبس من (تساعيات) بلوتن وكُتُب أفلاطون أشياء كثيرة ، إلا أنه مزجها وصهرها وكوّن منها نظرية ذات لون خاص •

يقول ابن سينا في « الشفاء » :

« ارجع الى نفسك وتأمل • هل تغفل عن وجود ذاتك ولا تثبت نفسك ؟ »

اعتماده على الحدس والمحاكمة

وهذا يعني أنه اعتمد على الحدس والمحاكمة في اثبات وجود النفس أولا • ويقول أيضاً :

« هوذا يتحرك الانسان بشيء غير جسميته وغير مزاج جسمه » أي ان النفس هي شيء آخر غير الجسمية والمزاج والحرارة والأعضاء والدم • فهو يستدل على وجود النفس بالأفعال والحركات الصادرة عنها • وامعاناً في توضيح مفهومه للنفس يقول « ليس إذن المفهوم من الحياة والنفس واحداً ، اذا عنينا بالحياة ما يفهم الجمهور » أي انه يميز بين مفهوم النفس ومفهوم الحياة ، ويرى لكل منهما مبدأ مختلفاً •

والنفس الانسانية حادثة

والنفس هي حادثة ، ثانياً عند أبي علي • وها هوذا يقول :

«•• والدليل على ان النفس الانسانية حادثة مع حدوث البدن انها متفقة معه في النوع والمعنى ، فان وجدت قبل البدن ، فاما ان تكون متكثرة الذات ، واما ان تكون ذاتاً واحدة ، وكل فرضية من هاتين الفرضيتين فاسدة • فالنفس لا تكون قبل البدن متكثرة الذوات ، لان تكثرها اما ان يكون من جهة الماهية والصورة ، واما ان يكون من جهة النسبة الى العنصر والمادة • »

ويستطرد الشيخ الرئيس : « والنفس لا يجوز أن تكون واحدة الذات بالعدد وتكون موجودة قبل البدن ، لأنه إذا حصل بدنان ، حصل في البدنين نفسان • فاما أن تكون كل نفس من هاتين النفسين قسماً لتلك النفس الواحدة ، فيكون الشيء الواحد منقسماً بالقوة ، وهذا باطل ، لأن الشيء الذي ليس له عِظَمٌ وحجم لا يكون منقسماً • وإما أن تكون النفس الواحدة بالعدد موجودة في بدنين ، وهذا لا يحتاج إلى كثير تكلف في إبطاله • فالنفس إذن حادثة ، وهي تحدث كلما حدث الصالح لها • » •

النفوس : النباتية • الحيوانية • الانسانية

ويقسم ابن سينا النفس إلى ثلاثة أنواع : النباتية والحيوانية والانسانية • وتتضمن النباتية قوى التوليد والتنمية والغذاء ، وهي مشتركة بين النبات والحيوان والانسان •

أما الحيوانية فهي قوتان : محركة ومدركة • القوة الأولى مبدأ الأفعال • والقوة الثانية مبدأ الاطلاع والمعرفة •

في القوة المحركة تتوجد الشهوة ويوجد الغضب ، فهي قوة باعثة •وتتوجد القدرة على الحركة والتحريك فهي قوة فاعلة •

وأما القوة المدركة ، فمنها ما يدرك العالم الخارجي ، ومنها ما يدرك الباطن•

نزعته العلمية ••والادراك الباطني

وفي حديث ابن سينا عن الادراك الباطني يتحدث عن الخيال والمخيلة ، والوهم والذاكرة • ويرى أن مركز الخيال هو في آخر التجويف المقدم في الدماغ • أما المخيلة فهي مرتبة في التجويف الأوسط من الدماغ في حين توجد القوة الوهمية في نهاية التجويف الأوسط ، وهي التي تدرك المعاني غير المحسوسة كالخوف والحنان •• وأما الذاكرة فهي قوة مرتبة في التجويف المؤخر من الدماغ •

الذاكرة تحفظ المعاني ، والخيال يحفظ الصور •

إن هذا الحديث الفيزيولوجي عن أصناف الادراك الباطني ، يكشف من من جانب آخر نزعة ابن سينا العلمية ، كطبيب ، عرف الجسد الانساني وقام بتشريحه •

•• وفي عرضه النفس الانسانية ، يقول إنها قوتان : عاملة وعالمة • وكلتا القوتين تسمى عقلاً : عقل عملي وعقل نظري •

كان للنفس عينين

وحين يتصل العقل العملي بالقوى الحيوانية في النفس ، يؤدي إلى الشهوة والغضب وإلى الأحوال الانفعالية ••وإذا نسب إلى المخيلة أو الوهمية كان مبدأ التدبير والاستنباط الصناعي • وقد ينسب هذا العقل العملي إلى نفسه فيكون مبدأ الأخلاق •

وهكذا يبدو ، كما يقول الدكتور جميل صليبا ، وكان للنفس الناطقة عينين واحدة تنظر بها إلى البدن ، وأخرى تتجه بها إلى المبادىء العالية • وهذه العين هي القوة النظرية والنفس المجردة •

على أن هذه النفس تظل واحـدة على الرغم من كثرة قواها وتعدد أقسامها. وليس هناك عضو خاص بالاحساس ولاعضو خاص بالغضب ، بل إن في الجسد قوة تحس وتغضب هي النفس ·

وما دام الاحساس قاصراً عن إدراك المعاني المجردة ، فـان النفس تكتسب المعرفة بالروح النظرية ، فان هذه هي التي تتمكن ـن تصور المعنى بحـدِّهِ وحقيقته مجرداً عن اللواحق الغريبة ·

بين المحسوس والمعقـول

وكما أنه ليس من شأن المحسوس من حيث هو محسوس أن يعقل ، كذلك فليس من شأن المعقول من حيث هو معقول أن يحس · ولما كانت النفس جوهراً بسيطاً ، في رأي ابن سينا ، والبسيط لا يفسـد ، لأن الفسـاد هو انحـلال العناصر ، فهي لا تنحل بانحلال الجسد · ان علاقتها به ، وقـد هبطت من واهب الصور في العالم العلـوي ، هي علاقـة عارضـة ·

حتى أن الجسد يحتضن النفس ، ولكن ·· إلى حين ، فمتى ما استكملت صورتها ، أحست بغربتها في هذا العالم الجسماني ، وأدركت أنها غارقة مغرورة في دنيا المحسوسات وعندئذ تهون عليها مغادرة الجسد فتفارقه غير آسفة :

حتـى اذا قرب المسير الى الحمـى ودنا الرحيـل الى الفضاء الأوسـع
سجعت وقـد كشف الغطاء فابصـرت مـا ليس يـدرك بالعيـون الهجّـع
وغـدت مفـارقـة لكـل مخلّـف عنهـا ، حليفِ التـرب غـير مشيـع
وبـدت تغـرد فـوق ذروة شـاهـق والعلـم يرفـعُ كـل مـن لم يرفـع
فـلاي شـيء اهبطت مـن شـامـخ سـام الى قعـر الحضيض الأوضـع
انْ كـان أرسلتْها الالـهُ لحكمـة طويت عـن الفطِنِ الاريب الأروع
فهبوطهـا ، ان كـان ضربـةً لازب لتكـون سـامعـة بمـا لـم تسـمع
وتعـودَ عـالمـة بكـل خفيـة في العالمـين ، فخرقهـا لم يرقـع
وهي التي قطـع الزمـان طريقهـا حتـى لقـد غـربـت بغـير المطلـع
فكانهـا بـرق تالـق في الحمـى ثـم انطـوى ، فكانـه لـم يلمـع



فلاسفة العرب يعالجون كل قضايا العالم

•• في احدى المحاضرات التي ألقاها البروفيسور (ستكوفسكي) حول تاريخ الفلسفة في معهد العلوم الاجتماعية بموسكو عام ١٩٧٠ يقول :

« حين كانت تسود فلسفة أوروبا القرون الوسطى نظرية واحدة هي نظرية خلق العالم من العدم ، كان فلاسفة العرب يعالجون كل قضايا العالم وكل شؤون الطبيعة • ولم يبدأ الكلام في أوروبا على قضايا الطبيعة ومعرفة ماهي الطبيعة ، الا بعد أن تعرفوا مؤلفات ابن سينا • فمنذ ذاك أخذوا يطرحون الأسئلة عن الحي والجامد • »

ويرفض ستكوفسكي اعتبار ابن سينا « مشّاء » فهو مثل عدد من فلاسفة العرب ، لم يقف عند تعليم ارسطو ، كما تلقاه ، بل طوّره • صحيح أن الأرسطية كانت الأساس في فلسفته ، ولكنه وجه التعليم الإرسطي نحو الماديّة •

في المقابل نلاحظ أن كثيرين من المستشرقين حاولوا توجيه منظومة ابن سينا الفلسفية توجيهاً يصرفها عن أبعادها المادية ويفرغها من هذه الأبعاد ، وهذا ما فعله « ما سينيون » و « جيلسيون » فقد سلك الأول ابن سينا في عداد المتصوفين ، وعده الثاني مؤسساً لنظرية الاشراق • أما « مهرن » فقد وجه عناية خاصة لنشر مؤلفات ابن سينا الصوفية •

الجذور المادية في فكر ابن سينا

ويتلمس المفكر العربي الدكتور حسين مروة البذور والجذور المادية في فكر ابن سينا ، فيلاحظ علاقة ديالكتيكية ، في ربط الشيخ الرئيس ما بين العقل العملي والعقل النظري أي تبادل التأثير بين النظر والعمل ، مما يذكر بموضوعة لينين عن التأثير المتبادل بين التأمل الحسي والتفكير والممارسة •

يقول الدكتور مروة : لقد كان يشغل اهتمام ابن سينا اكتشاف مصدر حركة التغير والتحول في العالم ، فرجع بذلك إلى أصل مشكلة العالم • وهنا



اعتمد مقولتي أرسطو : «المادة والصورة» لكنه وضعهما في اطار نظرية « الفيض الأفلوطينية » ، متصرفاً بفكرة أرسطو وفكرة أفلوطين كلتيهما • وقد انعكست معارفه الواسعة عن الطبيعة ، على ضوء النظام الذي تخيله للعالم الميتافيزيقي ، اذ رسم فيه أوضاع المادة والصورة على نحو يكشف عن تسلسل وجودهما من عالم الفلك إلى عالم العناصر الطبيعية والأجسام المركبة ، وقد لحظنا أن تعميماته بشأن المادة والصورة مستمدة من القوانين الطبيعية التي استخلصها خلال دراساته وتجاربه في أشياء الطبيعة ، لذا من السهل رؤية أن دور هذه التعميمات في « ما وراء الطبيعة » هو امتداد استمراري لدورها في عالم الطبيعة نفسها ، وبهذه المميزة لعبت تعميماته تلك دوراً بارزاً في إظهار العالم ، خلال نظامه الفلسفي ، عالما واحداً متصلاً مادياً •

بين المادة والصورة •• وارسطو

ويلاحظ الدكتور مروة أن ابن سينا ، حين جعل المادة والصورة يتبادلان التأثير احداهما في الأخرى ، قضى على المضمون المثالي في نظرية أرسطو التي تجعل من الصورة علة مطلقة للمادة ، وتجعل من المادة قابلة ومنفعلة فقط •

وهو يرى في الطريقة التي اتبعها ابن سينا ، في تبيان صدور الكثرة عن الواحد في نظرية الفيض ، ما يؤدي الى القول أخيراً ان تلك العقول ، في آخر تحليل صادرة عن ذاتها بذاتها •• وحسب •

نقطتان هامتان في فلسفته

ويضع المفكر اللبناني يده على اثنتين من النقاط الهامة في فلسفة ابن سينا • تتصل الأولى بمسالة الحدوث الذاتي والزماني ، فيشير الى تأكيد ابن سينا أن كل موجود انما وجد من موضوع سابق ، أي لم يوجد شيء من عدم اطلاقاً ، وأن كل تصور للعدم انما يكشف عن كونه عدماً نسبياً • يرجع الى شكل ما من أشكال الوجود •

وتتصل الثانية بمسالة الحركة الذاتية ، وقد توجه ابن سينا للتفكير بأن حركة التحول والتغير ذاتية في الأشياء نفسها •



وفي سبيل استكمال التوجه المادي في فكر ابن سينا نرى من المناسب استطرادا، أن نتعرض الى ما يسميه الدكتور مروة « فيزياء ابن سينا » وقضية الحركة في الطبيعة • فقد فهم ابن سينا حركة الطبيعة على نحو دائري • وقد توصل الى ذلك ، لا نتيجة التقليد الفلسفي السائد في زمانه ، بل •• وقبل كل شيء نتيجة بحثه الخاص في حركة الطبيعة ذاتها • ويرى الدكتور مروة أن فهم حركة الطبيعة على نحو دائري أقرب إلى الفهم الديالكتيكي من فهم الحركة مستقيمة ، ومن الفهم الميكانيكي للحركة • وذلك يفضي الى أن العالم مليء بالمادة ، أي انه لا فراغ فيه ، وان الخلاء محال في الطبيعة •

ابن سينا في ضوء الفيزياء الحديثة

يقول ابن سينا : « •• واذ قد تبين أن البعد المتصل لا يقوم بلا مادة ، وتبين أن الأبعاد الجسمية لا تتداخل لأجل بعديتها ، فلا وجود لفراغ ، هو بعد صرف • » •

ولقد أثبتت الفيزياء الحديثة صحة رأي ابن سينا ، بعدم وجود فراغ مطلق. ولو كان ثمة فراغ لما انعرج الضوء في الفضاء ، وسار بخط مستقيم ، لكنه يفعل ذلك لأنه يصطدم بالمادة •

منهج ابن سينا الفكري

ومعروف أن القول بأن العالم المادي خلو من الفراغ ، هو مقولة ماركسية صرف •

ويوضح الدكتور مروة أن منهج ابن سينا الفكري يقوم على الاستقراء والتجربة العلمية واستخدام القياس المنطقي المستمدة مقدماته من الجزئيات الواقعية • ويرى أنه لا شبه لمنهجه الاختباري بالتجريبية الحديثة ، ذاك انه يضع نتائج استخدام التجربة الحسية في خدمة استنتاج الأحكام العقلية •

•• يورد الدكتور جميل صليبا في كتابه القيّم عن ابن سينا ، فهرستا بآثار ابن سينا ، يضم خمسة وعشرين عملا مطبوعاً على الأقل. وتسعاً وعشرين

مخطوطة في الالهيات والفلسفة ، واحدىعشرة مخطوطة في الفلك والطبيعيات • وثلاثا وثلاثين مخطوطة في الطب • وأربع مخطوطات شعرية • ويذكر أسماء مئة وثلاثة وستين عملا بين مؤلف ورسالة •• هي جميعا مفقودة •

اول باحث في الطب النفسي ـ الجسدي

بلى •• كان ابن سينا ، موسوعة •موسوعة حقيقية • هناك غير ابن سينا الطبيب الذي يعالج الأجساد ، ويلجأ اليهكبار القوم ليشفيهم ، ابن سينا عالم النفس • وأول باحث في ما بات يسمىاليوم علم الطب النفسي ـ الجسدي : السيكوسوماتيك : Psychosomatics

عالج مرة مريضا اصيب بالماليخوليا • صار يتصرف كانه بقرة • تناول ابن سينا سكينا ، وتظاهر بانه يريد أن يذبح المريض الذي خارت قواه ، وبات يحاكي الابقار حتى في خوارها • ثم توقف فجاة : ما بال هذه البقرة هزيلة ، انها لا تصلح للذبح • وتساءل المريض : ماذا افعل حتى اصير سمينا• قال ابن سينا : تاكل كثيرا وتشرب كما ياكل الناس ويشربون • قال المريض :اوتذبحني ان فعلت ؟ قال : نعم • وعندما اكل المريض وشرب ، عادت اليه صحته وارتد عقله •

الحب •• سبب كل علة

وعرض عليه مرة أمير مريض أعيى الأطباء أمره • حادثه ابن سينا فعرف أن مرضه هو الحب • لكن الأمير رفضأن يبوح باسم محبوبته •

طلب ابن سينا إحضار أكبر سكانالمدينة سنا • فلما حضر سأله : أتعرف شوارع هذه المدينة وسكانها • قال :نعم • فأمره أن يذكر أسماء الشوارع واحداً بعد آخر ، وهو قابض على يد المريض يلاحظ نبضه • فلما ذكر اسم أحد الشوارع أسرع نبض المريض •فأمر ابن سينا بذكر أسماء الشوارع المتفرعة من هذا الشارع ، فلما أتى إلى اسم أحدها ازدادت سرعة النبض ثانية. فأمر الرجل أن يقص عليه أسماء البيوت الواقعة في هذا الشارع الصغير. فلاحظ ازدياد نبض المريض عند ذكر أحد البيوت • فقال ابن سينا : أخبرني عن سكان هذا البيت من الفتيات • فلما أتى اسمالمحبوبة أسرع النبض •



ابنة العم المعشوقة ٠٠ هي السبب

ولدى البحث علم أن هذه المحبوبة هي ابنة عم العاشق ، وأن الشاب كان يحبها كثيراً ، ولم يجرؤ أن يذيع سره خوفاً من أهله ٠ ولكنهم لما علموا أن شفاءه في تزويجه بها ٠٠ زفوها إليه ٠٠ وعوفي ٠ لقد ترجم كتاب ابن سينا « القانون » في القرن الثاني عشر للميلاد إلى اللاتينية فأصبح مرجعاً في جميع الجامعات الأوروبية ٠ وظل يدرس في جامعتي « مونبليه » و « لوفان » حتى القرن السابع عشر ٠

أيام ابن سينا ، وحتى بداية العصور الحديثة ، كان الطب مشوباً بالكهانة من جهة ، وبالشعوذة والسحر من جهة ثانية ٠ ولكن كتاب « القانون » كان كتاباً علمياً بمعنى الكلمة ، شرح فيه أعراض الأمراض ، ووصف العلاجات وسرد أسماء العقاقير والأدوية ، وبيّن مواطن الجراحات وأدوات الجراحة ٠

« القانون وحي معصوم »

يقول (نوبرجر Neuburger) : إنهم كانوا ينظرون إلى كتاب «القانون» كأنه وحي معصوم ، ويزيدهم إكباراً له تنسيقه المنطقي الذي لا يعاب ، ومقدماته التي كانت تبدو لأبناء تلك العصور كأنها القضايا المسلمة ، والمقررات البديهية » ٠

وله مساهمات مرموقة في الفلك والرياضيات والفيزياء والجيولوجيا ٠ وربما كان أول عالم جيولوجي في التاريخ ٠ يقول في كتابه «الشفاء» متحدثاً عن الزلزلة الأرضية :

« انها حركة تعرض لجزء من أجزاء الأرض بسبب ما تحته ٠ ولا محالة أن ذلك السبب يعرض له أن يتحرك ، ثم يحرك ما فوقه ٠ والجسم الذي يمكن أن يتحرك تحت الأرض ، ويحرك الأرض ، إما جسم بخاري دخاني قوي الاندفاع كالريح كما يشنق الخوابي إذا تولد في العصير ، وإما جسم مائي سيال ، وإما جسم هوائي ، وإما جسم ناري ٠٠ الخ ٠٠ » ٠



سبق نيوتن في « الجاذبية »

وسبق نيوتن في الحديث عن الجاذبية بقرون فهو يقول : إن الأرض متحركة، وإنه لا مانع من وقوف جسم في الفضاء، لأنه لا بد له من مكان حيث كان ، فاذا امتنع وقوفه فلا بد لذلك من سبب ، وهو انجذاب الأشياء إلى مركز العالم أو مركز الكرة الأرضية .

وفي الميكانيكا الموجيّة

وكان رائداً في الحديث عن الميكانيكا الموجيّة ، حين رأى أن النور ليس بجسم ، ولكنه كيفية في جسم .

وشك في ما ذهب إليه ارسطو من «تشابه الثوابت » وتساوي أبعادها واتحاد مراكزها في كرة واحدة . يقول ابن سينا في الشفاء : « على أني لم يتبين لي بياناً واضحاً أن الكواكب الثابتة في كرة واحدة ، أو في كرات ينطبق بعضها على بعض » .

ويورد عباس محمود العقاد ، في كتابه عن «ابن سينا» كثيراً من أشعاره، والمعروف أنه كتب الشعر لأغراض مختلفة ، فقد عالج فيه بعض قضايا العلم والمنطق ، وخاصة « القصيدة المزدوجة» وكتب في الآن ذاته أشعاراً غنائية وجدانية ..

لو انه تفرغ للشعر

يقول العقاد : « لو حسب الشعر وحده لابن سينا ، لحسب به بين أوساط الشعراء . ولو تفرغ له ، لعله كان بالغاً منه فوق المرتبة الوسطى ، أو معدوداً في الرعيل الأول بين أدباء المشرق . » .

وبعد .. فمن هو ابن سينا ؟ وأين يمكن أن نسلكه .. بين الفلاسفة العرب الخالصين ، أم بين العرب المسلمين . أم بين المسلمين المستعربين ؟

إن البلد الذي ولد فيه ، يقع الآن قرب بخارى في أوزبكستان . ولكنه تنقل بين مختلف أنحاء المنطقة التي كان العرب قد بسطوا حكمهم عليها ، غير انه



أيام ابن سينا ، كان قد انحسر كثيراً ،عن معظم ما يسمى الآن جمهوريات آسيا الوسطى • وكان هناك في تلك الحقبة تداخل بين آسيا الوسطى أو المركزية ، وايران وأفغانستان •• من جهة ، والوطن العربي كله •• من جهة ثانية •

معظم أعماله كتب بالعربية

وقد كتب ابن سينا ، معظم أعماله بالعربية ، ما خلا قلة لا تجاوز أصابع اليد الواحدة ، بالفارسية ••

فهل هو عربي ، إذا اعتبرنا الثقافة انتماء وهوية؟ أم إنه مسلم مستعرب، إذا أردنا تحديد الانتماء إلى العروبة بالجنس ؟

يرى الدكتور مروة أن المسالة أبعدمن ذلك وأعمق • ينبغي النظر إلى الأمر الجوهري الذي يكمن أولاً في أن فلسفةالتراث مكتوبة باللغة العربية دون غيرها • ويكمن ثانياً • في أن الذين يمثلون هذه الفلسفة ينتمون إلى أكثر من لغة واحدة ، لأكثر من شعب واحد ،من الشعوب التي انتظمتها خلال القرون الوسطى دولة ، أو دول مشتركة ، فارتبطت بالاسلام لا من حيث هو دين فحسب ، بل من حيث تاريخيته أساساً ،أي من حيثأصبح عنواناً لنظام اجتماعي تاريخي • فالموقف العلمي هنا يفترضالأخذ بكلتا الظاهرتين ، من جهة أولى ، والبحث،من جهة ثانية ، عن الجوهر الكامن ، لا في كل ظاهرة منهما على انفراد، بل فيهما مجتمعتين في وحدة •

ولقد أصاب حسين مروة •• فيهذا الرأي تماماً ، وحسم خلافاً ما زال الكثيرون يتناقشون فيه حتى يومنا هذا •

☆ ☆ ☆

□ أهم المراجع :

١ ـ من افلاطون الى ابن سينا ـ جميل صليبا •
٢ ـ ابن سينا ـ جميل صليبا •
٣ ـ الشيخ الرئيس ابن سينا ـ عباس محمود العقاد •
٤ ـ منطق المشرقيين ـ ابن سينا •
٥ ـ الشفاء ـ ابن سينا •
٦ ـ حي بن يقظان ـ ابن سينا •
٧ ـ القصيدة العينية ـ ابن سينا •
٨ ـ وفيات الاعيان وأنباء أبناء الزمان ـ ابن خلكان •
٩ ـ تاريخ الفلسفة في الاسلام ـ تأليف : ج. دي. بور ـ ترجمة : محمد عبدالهادي أبو ريدة •
١٠ـ النزعات المادية في الفلسفة العربية الاسلامية ـ د. حسين مروة •
١١ـ Encyclopaedia Britannica .

التراث المعماري في القدس الشريف

بالعهد الأيوبي ووسائل صيانته وترميمه

د . شوقي شعث

● **مدخـل :**

تمر القدس الشريف بحالة شبيهة بتلك التي مرت بها في زمن العدوان الافرنجي الصليبي عليهـا نظرا لأن المنطلقات التي انطلقت منها وارتكـزت عليها الحركة الصليبية في تعاملها مع القدس الشريف تتشابـه مع المنطلقـات التي تنطلق منها الحركـة الصهيونية ، فكلتا الحركتين ادعت وتدعي أن القدس ارث حضاري روحي لها دون غيرها ، وعليه لا بد من الاستحواذ عليها وجعلهـا مدينة تستجيب في عمرانها وعمارتها لتؤدي الوظيفة المطلوبة منها ، ومن هنا جاء اختياري للبحث في هذا الموضوع(١) ٠

نجحت الحركة الصليبية ، في غفلة من العالم الاسلامي بسبب تمزقـه في أن تقيم بالقدس الشـريف مملكة لاتينيـةخاصـة لم يكـن للمسيحيين الشـرقيين (الأرثوذكس) ولا للمسلمين ولا حتـىلليهود دور فيها وحاولوا أن تكون لاتينية خاصة فطردوا المسلمين منها ولم يبـقفيها واحـد منهم وكـذا فعلوا باليهـود والمسيحيين الشرقيـين (الأرثوذكس) ٠ وقد كانت مملكـة القدس اللاتينيـة بمثابة المركز الروحي والسياسي الأملجميع الامارات الافرنجية في شرق البحر الأبيض المتوسط التي جرت اقامتها(٢) ٠

أيقظ الغزو الصليبي الافرنجي لبلاد المشـرق العربي الاسلامي واغتصـاب القدس الشريف روح الجهاد والتحـريرفي نفوس القادة المسلمين الذين لم يقبلوا



أن تغتصب القدس وتظل في أيدي الأعداء الكفار فكانت الصحوة الاسلامية الجهادية فرفعت راية الجهاد لتحرير القدس والأرض المقدسة وظلت مرفوعة حتى تحرر آخر شبر من الارض بما فيها القدس الشريف ، كان أول من رفع راية الجهاد التي ألمحنا اليها القائد عماد الدين زنكي الذي كان أحد أتابكة الدولة السلجوقية التي كانت تحكم الى جانب الخليفة العباسي ببغداد ، وقد استطاع تحقيق نجاح كبير حين قضى على أول إمارة صليبية في الشرق وهي إمارة الرّها عام ١١٤٤ م ، وبذلك دق أول اسفين في نعش الحركة الصليبية وعبّد طريق التحرير أمام القادة العظام الذين جاؤوا بعده(٤) .

كان أبرز أولئك القادة العظام السلطان صلاح الدين الأيوبي أحد القادة البارزين في جيش نور الدين بن عماد الدين المار ذكره ، الذي انتدب مع عمه أسد الدين لنجدة الخلافة الفاطمية بمصر ومنع الافرنج من السيطرة عليها . ورث صلاح الدين راية الجهاد التي رفعها عماد الدين ، كما ورث الروح التي سادت في البلاد الاسلامية لدعم الجهاد في سبيل الله وتحرير القدس الشريف ، كما ورث جزءاً كبيراً من الجيش الذي أعده للجهاد وأضاف اليه جيش مصر ، وجيش المغرب الذي انتدبه سلطانه للمشاركة في تحرير بيت المقدس وفلسطين ، هذا الى جانب الجيوش الاسلامية الأخرى(٥) .

نجح صلاح الدين في الانتصار الكبير الذي أحرزه في معركة حطين الشهيرة الذي فتح الباب واسعاً أمامه لتحرير القدس ونجح في ذلك بعد نحو ثلاثة أشهر فقط من معركة حطين ، من تحريرها ، وقد كان لهذين الحادثين معركة حطين وتحرير القدس الأثر البالغ على الحركة الصليبية برمتها في شرق البحر المتوسط فقلبا موازين القوى السياسية ، محلياً ودولياً ، وأجبر الغرب الأوروبي آنذاك على اعادة النظر في مشروعه المشرقي(٦) .

تم هذا التحرير أي تحرير القدس الشريف بعد اغتصاب افرنجي دام ثمانين عاماً أو أكثر قليلاً وقد كان لهذا الحدث العظيم أهمية بالغة الأثر في العالم الاسلامي وفي الدولة الايوبية نفسها ، ويشير الى أهمية ذلك الحدث أنه في أول خطبة للجمعة في بيت المقدس بالمسجد الأقصى حضر السلطان نفسه وكبار رجال



دولته تلك الخطبة وتنافس كبار علماء المسلمين على الخطبة أمام السلطان ، فقد فاز بذلك الشرف الرفيع القاضي محيي الدين بن الزكي قاضي الشافعية بدمشق وحلب ، وقد انتقى ابن الزكي لخطبته ألفاظاً بليغة مشيداً بالسلطان وبأهمية القدس الشريف عند المسلمين موضحاً الأسباب التي حارب المسلمون من أجلها لاسترداد القدس قائلاً :

« ... فهو موطن ابيكم ابراهيم ومعراج نبيكم محمد عليه الصلاة والسلام وقبلتكم التي كنتم تصلون اليها في ابتداء الاسلام وهي مقر الأنبياء ومقصد الأنبياء وموقف الرسل ومهبط الوحي ومنزل ينزل به الامر والنهي، وهو أرض المحشر وصعيد المنشر وهو في الارض المقدسة التي ذكرها الله في كتابه المبين وهو المسجد الأقصى الذي صلى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالملائكة المقربين وهو البلد الذي بعث الله اليه عبده ورسوله وكلمته التي القاها الى مريم وروحه عيسى الذي أكرمه برسالته وشرفه بنبوته ، ولم يزحزحه عن رتبة عبوديته ، وهو اولى القبلتين وثاني المسجدين وثالث الحرمين ... »[7] .

واجه السلطان بعد تحرير القدس الشريف عدة قضايا من أبرزها اعادة الوجه الاسلامي لمدينة القدس واعادة سكانها الأصليين لها ، لان الافرنج خلال مدة اغتصابهم ، اغتصبوا كل المؤسسات الاسلامية السابقة كالمدارس والمساجد والزوايا وحولوها وغيرها لخدمة أغراضهم وذلك في إطار الطمس المتعمد لكل شيء يدل على الاسلام والمسلمين ، فلقد حرص السلطان على اعادة ما خربه الاحتلال الافرنجي الى ما كان عليه وترميم وصيانة القائم منه ، واضافة معالم جديدة اسهاماً منه في جعل القدس الشريف مدينة عامرة يجد فيها كل الناس على مختلف مذاهبهم وطوائفهم مايهمهم[8] ،فقد قام بتطهير الصخرة المشرفة والمسجد الأقصى ونقل اليه المنبر الذي كان نورالدين قد أمر بصنعه بحلب للمسجد الأقصى بعد تحريره محققاً بذلك رغبة سيده الذي عاش من أجلها[9] ، كما أقيمت تحت رعايته مؤسسات دينية وعلمية واجتماعية كثيرة بالقدس منها مدرسة للشافعية ورباط للصوفية وبيمارستان كلها حملت اسمه ، كما أعاد كنيسة القيامة إلى الكنيسة الأرثوذكسية التي كانت لها قبل الاغتصاب الافرنجي ، كما سمح لليهود بالبقاء في المدينة والاقامة فيها بعد أن كان هذا محرماً عليهم ، وفوق ذلك نقل إليها عدة قبائل عربية وأسكنها في المدينة وحولها كي تصبح المدينة عربية اسلامية[10] .



مخطط مدينة القدس في العهد الأيوبي المملوكي

نجح السلطان صلاح الدين في إعادة القدس للمسلمين وإعادة المسلمين إليها ونجح في تعمير الأماكن الاسلامية المقدسة وترميمها وإقامة مؤسسات لخدمة المسلمين كما ألمحنا ، وضمن حرية العبادة لكل أصحاب الديانات السماوية دون استثناء إلا أن عملية إقامة المؤسسات لم تتضمن إنشاء وبناء مؤسسات جديدة أحياناً واقتصر على تحويل المباني الافرنجية القائمة إلى مؤسسات إسلامية وقد يكون ذلك من باب إعادة الشيء الى أصله أو إلى الرد على فعل الافرنج عند دخولهم المدينة[11] ولكن الراجح أن الامكانيات المادية لم تتوافر لديه بسبب انفاقه الكثير في معركة حطين وتحرير القدس ولا تزال المعركة قائمة من أجل تحرير البلاد الاسلامية التي بقيت في أيدي الأعداء وهو بحاجة الى المال لتوفير العتاد والرجال للجهاد في سبيل الله ، وقد ارتد ذلك حتى على العمائر الأيوبية في سورية ومصر وغيرها من البلاد حيث نجدها متينة البنيان لكنها خالية من الزخارف والحليات المعمارية التي نجدها في العصور اللاحقة كالعصر المملوكي[12].

تابع خلفاء السلطان صلاح الدين نهجه في الاهتمام بالقدس ، فقد شاركوه الاهتمام بجعل المدينة ذات وجه اسلامي، وشاركوه بتعميرها عن طريق انشاء مبان دينية جديدة ، ومن أشهر هؤلاء ولده الأفضل (ت ٦٢٢/١٢٢٥) الذي أنشأ المدرسة الأفضلية التي أوقفها على أصحاب المذهب المالكي وجلُّهم من المغاربة[13] ومن هنا جاء اختيار موقعها لتكون في حارة المغاربة بالقدس الشريف وقد بنيت هذه المدرسة عام ٥٩٠ هـ/١١٩٤ م ، ومنهم السلطان الملك العادل أخو السلطان صلاح الدين الذي أقام عدة أسبلة لمياه الشرب داخل الحرم الشريف[14] ، ويأتي بعده الملك المعظم عيسى ابن الملك العادل (ت ٦٢٤ هـ / ١٢٢٦ م[15]. لقد قام هذا الملك بتعمير أروقة الحرم الشريف وبنى برجاً بالقلعة وبنى مدرستين إحداهما للحنفية حملت اسم المعظمية وتم بناؤها عام ٦١٤ هـ/ ١٢١٧ ـ ١٢١٨ م والأخرى حملت اسم المدرسة النحوية (القبة النحوية) وأنشئت عام ٦٠٤ هـ / ١٦٠٧ م .

وعلى الرغم من اهتمام الايوبيين بالمدينة المقدسة وحرصهم باستمرار على الاحتفاظ بها إلا أنهم سرعان ما اكتشفوا[16] أن القدس لم تكن تعدل في أهميتها من الناحية الاستراتيجية دمشق أو القاهرة المركزين الهامين في الدولة



الأيوبية ، وعليه وبناء على ذلك ظهر لهم أنه بالامكان التنازل عنها للأعداء عند اشتداد الأزمات السياسية أو العسكرية لا سيما أن الافرنج الأعداء كانوا يلحون باستمرار على امتلاكها لتهدئة الرأي العام الأوروبي أولاً ، حسب ادعائهم ، ولحفظ ماء الوجه ثانياً[١٧]. فقد وقع الملك الكامل ابن السلطان الملك العادل وهو ملك مصر معاهدة مع الامبراطور فردريك الثاني عرفت بالمعاهدة الفردريكية ـ الكاملية قضت باعادة المدينة المقدسة الى الافرنج ، وقد وجدت هذه المعاهدة معارضة شديدة من المسلمين آنذاك[١٨] ، إلا أن ضعف الملك الكامل ورغبته في الحصول على هدنة لاعادة بناء قوته هي التي دفعته للقيام بتوقيع تلك المعاهدة ، ولعلها الأسباب نفسها التي دفعت الملك المعظم عيسى قبل ذلك الى هدم أسوار بيت المقدس والتسبب في تشتيت أهلها الى القاهرة ودمشق والكرك وغيرها من المدن الاسلامية حسب رواية المؤرخ المعاصر سبط ابن الجوزي (ت ٦٥٤ هـ/١٢٥٦ م) . ويصف المقريزي صاحب كتاب السلوك[١٩] ردة الفعل العنيفة التي واجه بها الناس تدمير أسوار القدس قائلاً (.. وخرج الناس من القدس ولم يبق إلا نفر يسير منهم ..) ، ويضيف أن الأفضل نقل ما كان في القدس من الأسلحة وآلات القتال . وعلى الرغم من الفزع الشديد الذي أصاب المسلمين في شتى أقطارهم لتسليم القدس ، إلا أن الملك الكامل لم يبذل جهداً في سبيل استعادة القدس حتى أنه عندما جاء الملك الناصر داوود ملك الكرك الى القدس واستردها أجبره على إعادتها الى الافرنج بسبب النزاعات الأيوبية الداخلية ، وظلت القدس بأيدي الافرنج الى أن تمكن الخوارزمية الذين جلبهم الملك الصالح نجم الدين أيوب للاستظهار بهم على أهله من تحرير القدس عام ١٢٤٤ م ، وظلت في أيديهم حتى وفاة آخر ملك أيوبي[٢٠]. ومع هذا نجد الملك الصالح أيوب نفسه يوصي ولده بالتخلي عن القدس إن كان ذلك لا مفر منه بقوله : « وهذا العدو المخذول إن عجزت عنه وخرجوا من دمياط وقصدوك ولم يكن لك بهم طاقة وتأخرت عنك النجدة ، وطلبوا منك الساحل وبيت المقدس وغيرها فأعطهم ولا تتوقف على أن لا تكون لهم في الديار المصرية قدم قصبة »[٢٢] .

وفي مكان آخر نجد الناصر يوسف الثاني الملقب بصلاح الدين سلطان حلب



يعرض على لويس التاسع التخلي عن القدس مقابل حلف يعقده معهم ضد المماليك ، القوة الاسلامية الفتية ، إلا أن العرض رفض[٢٣] ·

عموماً ، تمكن الافرنج من حكم المدينة المقدسة نحو تسع وتسعين سنة منذ اغتصابهم الأول لها حتى استردادها منهم من قبل الخوارزمية ولكنها في فترات متقطعة على النحو التالي :

ـ من عام ١٠٩٩ ـ عام ١١٨٧ أي ٨٨ سنة وهي الفترة التي قامت فيها المملكة اللاتينية منذ قيامها حتى تحريرها على يد صلاح الدين الأيوبي[٢٤] ·

ـ من عام ١٢٢٩ ـ عام ١٢٣٩ أي ١٠ سنوات وهي مدة المعاهدة الفردريكية الكاملية ·

من عام ١٢٤٢ ـ عام ١٢٤٣ أي سنة واحدة تنفيذاً للاتفاق الذي تم بين الافرنج وملكين من ملوك الأسرة الأيوبية ·

أما حكم الأيوبيين للقدس فكان نحو اثنتين وخمسين سنة ،وهي كالآتي :

من عام ١١٨٧ ـ ١٢٢٩ أي ٤٢ سنة ·

ومن عام ١٢٣٩ ـ ١٢٤٣ أي ٤ سنوات ·

ومن عام ١٢٤٤ ـ ١٢٥٠ أي ٦ سنوات ·

بعدها دخلت القدس تحت سيطرة المماليك[٢٥] ·

● المعالم التاريخية في القدس الشريف :

مر معنا أن السلطان صلاح الدين الأيوبي قد حول بعض المباني التي كانت قائمة قبل تحريره القدس والتي كانت من انشاء الافرنج الصليبيين أو من انشاء من سبقهم الى مبان عامة لصالح المسلمين · وعليه يمكن أن تحمل بعض المعالم التاريخية التي ظلت حيّة في العهد الأيوبي ملامح معمارية اسلامية أو عربية. جرى مسح لمباني القدس التاريخية من قبل المدرسة البريطانية للآثار ،ومن قبل المؤسسات الاسلامية بالقدس الشريف نورد فيما يلي أهم تلك المعالم التي تعود الى العهد الأيوبي أو كانت حيّة فيه :



١ ـ المسجد الأقصى :

يعود بناء هذا المسجد الى العصور الاسلامية الباكرة ، وحافظ عليه المسلمون كمسجد طيلة عهودهم وإن لحقه الخراب أحياناً إلا أنه كان يجدّد أو يرمم باستمرار . ونتيجة لذلك طرأ تغيير على مخططه كما تشير المراجع التاريخية ، حوّله الافرنج عند احتلالهم القدس الشريف الى استعمالات أخرى ، وعندما حرر الأيوبيون القدس عملوا على إعادة إعماره ورصفه بالفسيفساء وترقيمه وتخشيب قبته وتجديد محرابه ، وتوجد اليوم كتابة فوق المحراب تشير الى ذلك تنص على ما يلي : « أمر بتجديد هذا المحراب المقدس وعمارة المسجد الأقصى، الذي هو على التقوى مؤسس ، عبد الله ووليه يوسف بن أيوب أبو المظفر الملك الناصر صلاح الدنيا والدين عندما فتحه الله على يديه سنة ٥٨٣ هـ وهو يسأل الله إذاعة شكر هذه النعمة وإجزال حظّه من المغفرة والرحمة »[٢٦] .

٢ ـ قبة الصخرة المشرفة :

بناء أقامه الامويون هو والمسجد الأقصى ، على تواتر الروايات ، حوله الافرنج عند احتلالهم القدس الى كنيسة، وعندما حرره السلطان صلاح الدين الايوبي أزال النقوش والصلبان التي رسمها الصليبيون على جدران الصخرة الداخلية وغطاها بالرخام ، وغسل الصخرة بماء الورد فبخرت وفرشت[٢٧].

٣ ـ البيمارستان الصلاحي :

أقامه السلطان صلاح الدين عام ٥٨٣ هـ/١١٨٧ م أي عقب تحرير القدس بقليل وقد أوقف عليه أوقافاً كثيرة وعيّن له كبار الأطباء وأصبح من أشهر البيمارستانات في تلك الفترة كما افتتح مدرسة للطب يتدرب الأطباء فيها . كان البيمارستان مقسماً الى عدة قاعات خصصت كل قاعة لنوع من الأمراض على نحو ما هو مألوف في بيمارستانات ذلك العصر ، تغطي قاعاته سقوف ذات أقبية متقاطعة أو سقوف برميلية ، تعرض البناء لزلزال عام ١٤٥٨ م فتهدمت



على أثره أجزاء كثيرة من البيمارستان ،وهو اليوم عبارة عن مكان لسوق محلي ٠ اتخذ البيمارستان الصلاحي مقراً لـه كنيسة في حي الدباغة[٢٨] ٠

٤ ـ الخانقاه الصلاحية :

أنشأها السلطان صلاح الدين عام٥٨٣ هـ/١١٨٧ م في المقر السابق لبطريرك القدس المجاور لكنيسة القبرالمقدس من الناحية الشمالية وقد أوقفها السلطان على فقراء الصوفية من عرب وعجم مقابل أن يشاركوا بتلاوة آي الذكر الحكيم في حفلات الذكر وأن يقوموا بالدعاء للسلطان صاحب الحبس ، كان لهذه الخانقاه دور في الحياة الفكرية بالقدس الشريف وكانت مشيختها من الوظائف الهامة بالدولة الأيوبية والخانقاه تضم مسجداً وغرفاً للسكن ومرافق عامة ، وقد تابعت وظيفتها في العهدالمملوكي كما تشير بعض البقايا المعمارية فيها ، وفي عام ٨٢٠ هـ/١٤١٧ م أنشأ الشيخ برهان الدين بن غانم شيخها منارة لها ، ويذكر الحنبلي عن الشيخ شمس الدين محمد بن الشيخ عبدالله البغدادي أنه لما قصد الشيخ برهان الدين بن غانم بناء المنارة المذكورة شق ذلك على النصارى لكونها على كنيسة القيامة فدفعوا للشيخ مالاً كثيراً على أن يترك بناءها فلم يقبل[٢٩] ٠

٥ ـ الزاوية الخُتَنية :

أنشأها صلاح الدين الأيوبي عام ٥٨٧ هـ/١٩٩١ وأوقفها على الشيخ جلال الدين أحمد بن محمد الشاش ،تضم الزاوية مدرسة أيضاً ، وقد طرأت تغييرات كثيرة عليها ٠ هددت الحفريات الاسرائيلية هذه الزاوية بالسقوط لولا تدارك الأوقاف الاسلامية الأمر ، يشغلها اليوم مكتب تابع للجنة اعمار المسجد الأقصى المبارك ، يعدها البعض مدرسة أحياناً وأحياناً أخرى يعدونها زاوية ٠ كان لها وقف بالقرن العاشر عبارة عن دار بخط القطّانين[٣٠] ٠

٦ ـ قبة يوسف :

أنشأها صلاح الدين عام ٥٨٧ هـ/١١٩١ م ، وجددت عام ١٠٩٢ هـ/ ١٦٨١ م في العصر العثماني ، وتشير الكتابة التدشينية الموجودة عليها الى

ذلك • بناء القبة عبارة عن بناء مربع طول ضلعه يبلغ مترين ، تعلوه قبة محمولة من الجانب الشمالي على عمودين جميلين ، وهي مفتوحة من جميع جهاتها باستثناء الواجهة الجنوبية التي هي عبارة عن جدارية محراب صغير ، بأعلى بناء القبة كتابتان احداها تعود الى العهد الأيوبي ، أما الثانية فتعود الى العهد الأيوبي ، أما الثانية فتعود الى العهد العثماني وهي موجودة داخل البناء • يحتاج البناء الى صيانة ، يعتقد أنها سميت قبة يوسف نسبة إلى اسم يوسف الذي هو صلاح الدين • تقع الى الجنوب من فناء الصخرة بين القبة النحوية ومنبر برهان الدين عليها كتابة هذا نصها « بسم الله الرحمن الرحيم وصلواته على محمد النبي وآله أمر بعمارته وحفر الخندق مولانا الملك الناصر صلاح الدنيا والدين سلطان الاسلام والمسلمين خادم الحرمين الشريفين وهذا البيت المقدس أبو المظفر يوسف بن أيوب محي دولة أمير المؤمنين ، أدام الله كيانه ونصر أعلامه في أيام الأمير الكبير سيف الدين علي بن أحمد أعزه الله سنة سبع وثمانين وخمسمائة للهجرة النبوية[٣١] » •

٧ ـ سور القدس (اعادة بناء) :

أعاد السلطان صلاح الدين بناء أسوار القدس أو ما تخرب منها وتقويته عام ٥٨٧ هـ/١١٩١ م، وقد عمل هو بنفسه وجاراه في ذلك أولاده وأمراؤه وعماله ، خاصة بالمنطقة الممتدة بين باب العمود وباب الخليل ، كما تم حفر الخندق حول السور في عهده ، هذا وقد حرص الملوك الأيوبيون الذين جاءوا بعد صلاح الدين على تقوية الأسوار باستمرار حتى أصبح في عام ٦١٠ هـ/١٢١٤ م في غاية المنعة والقوة ، الا أنه في عام ٦١٦ هـ /١٢١٧ م اضطر الملك المعظم عيسى الى هدمه حتى لا يستفيد العدو منه على نحو ما أسلفنا ، وينقل العارف عن موفق الدين عبد اللطيف البغدادي وصفا لاهتمام صلاح الدين ببناء السور بقوله:

(وكان مهتماً في بناء سور القدس وحفر خندق ، يتولى بنفسه وينقل الحجارة على عاتقه وتأسى به جميع الناس ، الفقراء والأغنياء والضعفاء والأقوياء ، حتى العماد الكاتب والقاضي الفاضل ، ويركب لذلك قبل طلوع



الشمس الى وقت الظهر ويأتي وعيد الطعام ، ثم يستريح ، ويركب العصر ، ويرجع في المشاعل ويصرف أكثر الليل في تدبير ما يعمل نهاراً ..[32]) .

٨ ـ المدرسة الصلاحية :

أنشأها السلطان صلاح الدين عام ٥٨٣ هـ/١١٨٧ م ووقفها عام ٥٨٨ هـ/ ١١٩٢ م في الكنيسة المعروفة بكنيسة صند حنة (القديسة حنّة) ، وكرسها لتدريس الفقه الشافعي وكانت هذه المدرسة تتمتع بمكانة عظيمة بوصفها مقر المذهب الفقهي السائد في العصرين الأيوبي والمملوكي ، وذلك بعد شرائها من أصحابها ، فيما يذكر البعض أنها أقيمت في مكان دير للراهبات ، هجر مع رحيل الافرنج ، وقد فوض السلطان التدريس فيها الى القاضي بهاء الدين ابن شداد . ضربها عام ١٢٣٧ هـ/١٨٢١ م زلزال فخربها ، ثم أعطاها العثمانيون الى الافرنسيين عام ١٢٧٣ هـ/١٨٥٦م لوقوفهم الى جانبهم في حرب القرم فأعادها الافرنسيون مدرسة وكنيسة . وفي عام ١٩١٥ أستردها العثمانيون وجعلوها كلية لتدريس العلوم الدينية عرفت باسم كلية صلاح الدين الأيوبي . وظلت كذلك حتى عام ١٩١٧ حين أخذ الانجليز البلاد فأعادوها الى الآباء البيض الذين أقاموا بها مدرسة تضم اليوم مدرسة ومكتبة ومتحفاً وكنيسة ، يوجد على مدخلها بلاطة تدشين تشير الى انشائها . أوقف عليها صلاح الدين أراضي البقعة بظاهر القدس وبركة املا بظاهر القدس والحمام المعروف بالبطرك بالقدس والقبو والحوانيت المجاورة له[33] .

٩ ـ جامع عمر بن الخطاب :

أقام المسلمون هذا الجامع في وقت مبكر بالمكان الذي صلى فيه الخليفة عمر ابن الخطاب ، إلا أنه جدد في العصر الأيوبي عام ٥٨٩ هـ ـ ١١٩٣ م من قبل الأفضل بن صلاح الدين وأعيد بناء مئذنته في العصر المملوكي عام ٨٧٠هـ ـ ١٤٦٥ م وهي مئذنة مربعة الشكل جميلة ، يولج الى هذا الجامع عبر مدخل تذكاري معقود ، أكبر الظن أنه بني في العصر العثماني ؛ يتكون الجامع من بيت



للصلاة يقع في الجانب الجنوبي من الساحة المكشوفة وهو عبارة عن بناء بسيط مستطيل الشكل مغطى بأقبية متقاطعة وله محراب يتكون من حنية يعلوها نقش تذكاري • حالة البناء جيدة إلا أنه يحتاج الى صيانة مستمرة(٣٤) •

١٠ ـ المطهرة :

أنشأها السلطان الملك العادل أبوبكر بن أيوب ووقفها عام ٥٨٩هـ-١١٩٣ وجدد بناءها الأمير علاء الدين البصيري ناظر الحرم الشريف ، تتكون المطهرة من مجموعة من الغرف المخصصة للطهارة وأماكن للوضوء وفستقية كبيرة وهي قسمان : قسم للرجال وقسم للنساء ومجموعة غرف فوق طهارة النساء(٣٥) •

١١ ـ الكاس :

وهو عبارة عن بركة للوضوء تأخذ ماءها عبر قناة تأتي من الخليل على بعد عشرين ميلاً ، أنشأها السلطان العادل أبو بكر بن أيوب عام ٥٨٩هـ ـ ١١٩٣م وجددت في عهد السلطان قايتباي بتولي الأمير تنكز الناصري عام ٧٢٨ هـ ـ ١٣٢٧ م • تتألف البركة (الكاس) من حوض رخامي مستدير الشكل في وسطه نافورة وعلى جوانبه الخارجية صنابير يخرج منها الماء للوضوء حيث يجلس المتوضئون على مقاعد حجرية تحيط بالكاس • حالته اليوم جيدة لكنه يحتاج الى صيانة مستمرة(٣٦) •

١٢ ـ جامع النساء :

كان ابان العهد الصليبي قاعة للطعام خاصة بفرسان الهيكل، حوله السلطان صلاح الدين الى مسجد عرف فيما بعد بجامع النساء ، يتألف بناؤه من بيت للصلاة ، يرتكز على جدار المسجد الأقصى الغربي في الزاوية الجنوبية الغربية من سور الحرم الشريف الغربي يقسم هذا المسجد الى ثلاثة أقسام حسب الوظيفة الحالية : القسم الأول ويشغله المتحف الاسلامي ، والقسم الثاني وهو القسم الشرقي وتشغله لجنة إعمار المسجد الأقصى ، أما القسم الثالث

وهو القسم الأوسط فيشغله مصلى النساء . يتألف الجامع بأقسامه الثلاثة من اسكوبين يقوم فوقها عدد من العقود المدببة وقد سقف ما بينهما بطريقة الأقبية المتقاطعة ، له عدد من النوافذ في الجدار الجنوبي والجدار الغربي ، يفتقر المصلى الى محراب ، أما مدخله فهو في الجهة الشمالية وهو عبارة عن مدخل صغير يحيط به عمودان من الرخام حالته الحاضرة لا بأس بها[٣٧] .

١٣ ـ مسجد ولي الله محارب :

بني هذا المسجد في العهد الأيوبي من قبل ولي الله محارب عام ٥٩٥ هـ ـ ١١٩٨ م ، أوقف عليه بانيه أوقافاً كثيرة وتشير الى ذلك الكتابة التدشينية القائمة فوق مدخله . يتألف المسجد من بيت للصلاة صغير الحجم مستطيل الشكل له محراب جميل في منتصف واجهته الجنوبية أما سقفه فهو على شكل قبو نصف برميلي حالته الراهنة جيدة[٣٨] .

١٤ ـ قبة المعراج :

تقع في الجهة الشمالية الغربية من قبة الصخرة وهي مؤلفة من قبة خشبية مغطاة بالرصاص ترتكز على مجموعة من الأقواس المغلقة وتأخذ شكل المثمن تزين أضلاع المثمن أعمدة من الرخام يبلغ عددها نحو ثلاثين عموداً . جدد بناء هذه القبة عام ٥٩٧ هـ ـ ١٢٠٠ م على يد الأمير عز الدين عثمان بن علي الزنجبيلي متولي القدس الشريف في عهد السلطان العادل أبي بكر بن أيوب، وقد أقيمت قبل ذلك تخليداً لمعراج النبي محمد (ﷺ) الى السماء ، وتشير الى إنشائها أو ترميمها كتابة موجودة في كتاب فان برشيم في الكتاب الذي أصدره حول نقوش القدس[٣٩] .

١٥ ـ الزاوية الجراحية :

حملت هذا الاسم نسبةً الى واقفها الأمير حسام الدين حسين بن شرف الدين عيسى الجراحي، أحد قادة السلطان صلاح الدين ، وقد توفي هذا الأمير

ودفن في هذه الزاوية . يذكرها مجير الدين الحنبلي ويقول « انها بظاهر القدس من الجهة الشمالية . أوقف عليها الواقف أوقافاً ورتب لها الوظائف».
والزائر لهذه الزاوية اليوم يجد على جدارها الغربي من الخارج كتابة تأتي على ذكر الحسين بن عيسى الجراحي . تتألف هذه الزاوية من فسحة سماوية يحيط بها عدد من الغرف المختلفة في الحجم والمساحة والتسقيف أكبر غرفها غرف الضريح . وهي عبارة عن بناء مربع الشكل بسيط التكوين تعلوه قبة، بها محراب ؛ أضيف اليها حديثاً بيت للصلاة عام ١٣١٣ هـ ـ ١٨٩٥ م . ويلحق بها مئذنة تقوم في الزاوية الشمالية الغربية(٤٠) .

١٦ ـ باب السلسلة وباب السكينة :

جدد هذان البابان أو أقيما في العهد الأيوبي وهما من الأبواب الرئيسة للحرم الشريف . البابان مرتفعان تزينهما من الأعلى صنج حجرية مزرّرة ويغلق كل منهما بمصراعين من الخشب السميك، توجد بكل منهما فتحة (خوخة) صغيرة لدخول الأشخاص ، تزين مدخل كل منهما ثمانية أعمدة رخامية أربعة من كل طرف(٤١) .

١٧ ـ قبة سليمان :

اختلف مؤرخو العمارة في تحديد تاريخ إنشائها فبعضهم يذكر أنها أنشئت في العهد الاموي والبعض الآخر يعيد انشاءها الى العصر الأيوبي وهذا هو المرجح . البناء عبارة عن قبة محكمة البناء وبداخلها صخرة ثابتة تأخذ الشكل المثمن تحيط به أربعة وعشرون عموداً من الرخام وسد ما بينهما بألواح من الرخام ، تعلو البناء قبة لطيفة متناسبة مع البناء وحجمه . جددت هذه القبة في العهد العثماني زمن السلطان محمد الثاني كما تشير الى ذلك كتابة أوردها فان برشيم ، حملت هذه القبة أحياناً اسم قناطر السلطان محمود الثاني وهي تقع بالقرب من باب الدويدارية(٤٢) .



١٨ ـ بـاب الناظـر :

يعود بناء هذا الباب الى فترة سابقة للعهد الأيوبي إلا أنه جدد في عهد الملك المعظم عيسى عام ٦٠٠ هـ ـ ١٢٠٣ م · حمل هذا الباب اسم ميكائيل في بادىء الأمر ثم حمل اسم باب علاء الدين البصير ثم باب الحبس وباب النـذير ، ويعرف الآن بباب الناظر أو باب المجلس الاسلامي الأعلى وهو باب ضخم محكـم البناء توجد في أعلاه صنج مزررة لـه مصراعان من الخشب السميك المصفح بالنحاس(٤٣) ·

١٩ ـ القبة النحويـة أو المدرسة النحويـة :

أنشأها الملك المعظم عيسى الأيوبي عـام ٦٠٤ هـ ـ ١٢٠٧ م وكرسهـا لتدريس العلـوم العربية ، اتخذهـا المجلس الاسـلامي الأعلى مؤخراً مقـراً لمكتبته ثم اتخذت مقراً للمكتب المعمـاري الهندسي لاصلاح قبة الصخرة المشرفة، وهي الآن مكتب من مكاتب لجنة إعمار المسجد لأقصى · يتألف البناء العائـد للقبة من غرفتين وصالة ، تعلوه قبـة ، يقع البناء على طرف الصخرة من جهـة القبلة بانحراف الى الغرب · يزين بناء القبة كتابة ذكرها فان برشيم تشـير الى بناء القبة من قبل المعظـم عيسى في التاريخ المذكور أعلاه على يـد الأمـير حسام قيماز والي بيت المقدس(٤٤) ·

٢٠ ـ صهريج الملك المعظم عيسى :

بناه الملك المعظم عيسى الأيوبي ٦٠٧ هـ/ ١٢١٠ م ويتألف من ثلاثة أروقة مغطاة بأقبية متقاطعة وله ثلاثة مداخل في الجهة الجنوبيـة وهي معقودة بعقـود مدببة ، يوجد فوق المدخل الأوسط كتابة" تشير الى اسم الباني وسنة البناء(٤٥)·

٢١ ـ المدرسـة البدريـة :

انشأ هـذه المدرسـة الملك المعظـم عيسى عام ٦١٠ هـ/١٢١٣م بمسـاعي بدرالدين محمد بن أبي القاسم محمـد الهكاري وهو من كبار المجاهدين في عصر

الحروب الصليبية . تقع هذه المدرسة وسط المدينة القديمة في الجانب الغربي من شارع القرمي الذي يقع بين شارع باب السلسلة وشارع السرايا ، المدرسة مندثرة الآن ولم يبق منها إلا بعض البقايا التي دمجت مع الأبنية الحديثة . على مدخلها كتابة نسخية أيوبية تنص على ما يلي : « بسملة ... أنشأ هذه المدرسة المباركة على أصحاب الامام الشافعي رضي الله عنه ، الولي الأمير الكبير الغازي المجاهد الشهيد بدر الدين محمد بن أبي القاسم الهكاري ، رحمه الله وتقبل منه في شهور سنة عشر وستماية وجعل نظرها الى الأرشد من أولاده ، كثّرهم الله تعالى وجعل سعيهم مشكوراً وذنبهم مغفوراً . ورحمه الله ولمن ترحم عليه » . وهناك كتابة أخرى تشير إلى أن الملكة العلية المجاهدة بدرية أمرت بانشائها ؛ وضعها الآن سيء جداً وقد دخلت في بعض المقارات المجاورة كما أسلفنا . يذكر العارف أن المدرسة معدة للسكن وتسكنها عائلة علي نصرة التوتونجي واخوانه وهي تقع في حارة الواد[41] .

٢٢ ـ القلعة :

هذه القلعة موجودة قبل العهد الأيوبي واستمرت تؤدي وظيفتها العسكرية في العهد الأيوبي وقد ضمت عدداً من الابنية العامة كأماكن سكن الجند والمسجد ، جددت في العصر الأيوبي وأضيف إليها عدد من الأبنية فقد بنى الملك المعظم عيسى برجاً حربياً فيها عام ٦١٠ هـ/١٢١٣ م ، وتشير الى ذلك كتابة موجودة على أحد جدرانه فوق حجر كلسي هذا نصها : « بسم الله الرحمن الرحيم .. لا إله إلا الله محمد رسول الله .. عمل هذا البرج المبارك بأمر مولانا الملك المعظم شرف الدنيا والدين أبي المظفر عيسى ابن الملك العادل سيف أبي بكر محمد بن أيوب بن شادي وتولى عمارته عزالدين عمر بن يغمور المعظمي في شهور سنة عشر وستماية والحمد لله رب العالمين » . لقد كان عز الدين هذا متولياً على القدس وينزل بالقلعة[42] .

٢٣ ـ الرواق الشمالي من الحرم الشريف :

أنشأ جزءاً من هذا الرواق الممتد من باب العتم غرباً الملك المعظم عيسى ، كما تشير إلى ذلك كتابة تدشينية يعود تاريخها الى عام ٦١٠ هـ/١٢١٣ م .

يقع هذا الجزء من الرواق أمام المسجدالأقصى بالجهة الشمالية وهي مؤلفة من سبعة أقواس ، وكذلك عمل الأبواب الخشبية الموجودة عند مدخل المسجد الأقصى الشمالي عام ٦٣٤ هـ/١٢٣٦م،وتقوم فوق هذا الجزء من الرواق المدرسة الأمينية والمدرسة الفارسيةوالمدرسة الملكية والمدرسة الاسعردية والمدرسة الصبيبية • ثم عمر ولده نجم الدين يوسف الجزء الممتد بين باب حطة وباب العتم عام ٦٩٤ هـ/١٢٩٤ م يوم كان نائباً للقدس وناظراً للحرمين الشريفين[٤٨] •

٢٤ ـ باب العتم :

جدد هذا الباب في عهد الملك المعظم عيسى عام ٦١٠ هـ ـ ١٢١٣ م[٤٩] •

٢٥ ـ سبيل شعلان :

بناه الملك المعظم عيسى عام ٦١٣هـ ـ ١٢١٦ م وجدده في العهد المملوكي الأمير شاهين الذباح نائب القدس في عهدالملك الأشرف برسباي عام ٨٣٢ هـ ـ ١٤٢٩م كما جدد في العهد العثماني في عهد السلطان مراد الرابع بتولي محمد باشا متولي القدس• يقع هذا السبيل في الطرف الشمالي من الحرم الشريف بالقرب من الرواق الذي بناه الملك المعظم عيسى• لا يعرف هل حافظ هذا السبيل على شكله الأول الذي كان عليه بالعهدالأيوبي،ووضعه الحالي عبارة عن بناء مربع الشكل له أربع دعامات صغيرة ، جانبه الغربي مسقوف،وهو مفتوح بين الجوانب: الغربي والجنوبي والشمالي يضم السبيل بئراً وعليه كتابة تدشينية[٥٠] •

٢٦ ـ المدرسة المعظمية :

أنشأها الملك المعظم عيسى عام ٦١٤ هـ ـ ١٢١٧ م وأوقفها على أصحاب المذهب الحنفي وقد تحدثت عن ذلك لوحة التدشين، تقع أمام باب شرف الأنبياء المعروف بباب الدويدارية وتسمى أحياناً المدرسة الحنفية ، تتألف المدرسة من طابقين ويولج إليها عبر مدخل يؤدي الى دركات تفضي إلى صحن• إلى الشمال

من هذا الصحن يقوم ايوان كبير مرتفع يتحلق حول الصحن عدد من الغرف والخلاوي • يقول عارف العارف في كتاب المفصّل في تاريخ القدس ص ٢٤٠ — ص ٢٤١ « دخلتها في اليوم العشرين من شهر شباط ١٩٤٧ فرأيت الخراب مخيماً على الجانب الأكبر منها وقد احتكر جانبامنها رجل من الخليل يدعى محمد دعسان، في جدارها القبلي كتابة تقول « أمر بعمله مولانا السلطان الملك المعظم شرف الدنيا والدين أبو العزائم عيسى بن أبي بكر بن أيوب الواقف هذه المدرسة على الفقهاء والمتفقهة من أصحاب الامام الأعظم أبي حنيفة رضي الله عنه وأرضاه» وذلك في شهور سنة أربع عشرة وستماية للهجرة النبوية تقبل الله منه وغفر له وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليما •

يلحق بهذه المدرسة مئذنة من إنشاء الملك القاهر كما تشير كتابة على الوجه القبلي من حائط المنارة على بلاطة رخامية نفذت بالخط النسخي الأيوبي أو المملوكي القديم وبأحرف صغيرة نصها كما يلي : « أمر بعمارة هذه المئذنة المباركة الملك القاهر الناظر بهذه المدرسة غفر الله له وتغمده برحمته والده الواقف السلطان الملك المعظم شرف الدين عيسى قدس الله روحه في شهور سنة ثلاث وسبعين وستماية »[٥١] •

٢٧ ـ باب حطة :

يعتبر هذا الباب من أقدم أبواب الحرم القدسي الشريف ، جدد عدة مرات آخرها في عهد الملك المعظم عيسى عام ٦١٧ هـ ـ ١٢٢٠ ؛ يشير الى هذا التجديد نص كتابي موجود فوق المدخل العالي الارتفاع ، لهذا المدخل باب له مصراعان من الخشب السميك ، وتحيط بجانبي المدخل مصطبتان حجريتان جميلتا الشكل[٥٢] •

٢٨ ـ تربة بركة خاتون :

أنشأها الأمير حسام الدين بركة خان قائد الخوارزمية الذين استقدمهم الملك الصالح نجم الدين أيوب للمشاركة في تحرير القدس وعندما استشهد عام ٩٤٤ م دفن فيها وكذلك دفن فيها ولداه بدرالدين محمد وحسام الدين كره بك •



جددت هذه التربة ووسعت في العصر المملوكي من قبل محمد بن أحمد العلائي عام ٧٩٢ هـ ـ ١٢٩٤ م تتألف هذه التربة من ساحة مكشوفة ، في التربة ثلاثة قبور . وفيها غرفة تستخدم الآن مكتبة لآل الخالدي[٥٣] .

٢٩ ـ قبة موسى :

أنشأها الملك الصالح نجم الدين بن الملك الكامل عام ٦٤٧ هـ / ١٢٤٩ ـ ١٢٥٠ م ، كما يشير النص التدشيني الموجود فوق المدخل ، يتكون بناء القبة من غرفة مربعة فوقها قبة بها عدد من المحاريب بالداخل والخارج ، يولج إليها من الجانب الشمالي وهي اليوم مدرسة لتحفيظ القرآن الكريم . يذكر البعض أن القبة كانت موجودة قبل عهد الملك الصالح ولكنه أعاد إنشاءها[٥٤] .

٣٠ ـ القبة القيمرية :

تنسب هذه القبة الى جماعة من المجاهدين من قلعة قيمر الواقعة في الجبال الواقعة بين الموصل وخلاط ، قبورهم فيها وهم : الأمير الشهيد حسام الدين أبو الحسن ابن أبي الفوارس القيمري الذي توفي عام ٦٤٨ هـ ـ ١٢٥٠ م ، والأمير ضياء الدين مدسي ابن أبي الفوارس وتوفي أيضاً في عام ٦٤٨ هـ ـ ١٢٥٠ م ، والأمير حسام الدين خضر القيمري وكانت وفاته عام ٦٦١ هـ ـ ١٢٦٢ م ، والأمير ناصر الدين أبو الحسن الحسن القيمري وكانت وفاته عام ٦٦٥هـ ـ ١٢٦٦م . وأضيف إلى قبور الأمراء الذين سبق ذكرهم قبر أمير من العهد المملوكي هو الأمير ناصر الدين محمد جابربك أحد أمراء الطبلخانة وناظر الحرمين الشريفين بالقدس الشريف والخليل وكانت وفاته عام ٧٧٦هـ ـ ١٣٧٤م.

يتكون بناء القبة من بناء مربع الشكل حوّل أعلاه الى شكل مثمن لتشكل رقبة مثمنة الشكل بها عدد من النوافذ تعلو هذه الرقبة قبة بديعة البناء ، يضم الجدار الجنوبي من البناء محراباً بسيطاً ، تلحق ببناء القبة مئذنة . تقع هذه القبة بظاهر القدس في الطرف الشمالي مما يلي الغرب حسب قول الحنبلي ، بالقرب من مزار سيدنا عكاشة ، وبظاهره قبور جماعة من المجاهدين[٥٥].



● حماية وصيانة وترميم القدس الشريف :

لا مجال هنا للدخول في تفسير المصطلحات فالحماية شيء والصيانة شيء آخر والترميم شيء ثالث ولكن المصطلحات الثلاثة تخدم هدفاً واحداً ألا وهو الحفاظ على المدينة التاريخية حيّة بأوابدها المعمارية وملامحها العمرانية وروائعها الفنية والأهم من ذلك سكانها وهذا أمر هام ٠

لا يمكن استعراض الأعمال السابقة التي قامت بها الحكومات العربية والمؤسسات والمنظمات الدولية والعربية من أجل قضية الحفاظ على مدينة القدس بطابعها العربي الاسلامي مشكورة(٥٦)٠ ولكن الذي أعرفه أنه رغم هذه الجهود لقضية الحفاظ على القدس تتراجع والتراث الثقافي والحضاري في حاجة ماسة الى الحماية والصيانة والترميم وعلى الرغم من أن هذه المسألة مسألة مستمرة على الدوام إلا أن المرء لا بد أن يسأل نفسه أين تكمن المشكلة ؟ أهي في تبعثر الجهود ؟ أم في آلية العمل نفسه أم أن المسألة تكمن في نقص الاعتمادات المالية المخصصة ٠ ولأننا لسنا بصدد تحري الخلل الآن نقول إن هذه القضايا الثلاث التي طرحتها موجودة على ساحة العمل في القدس الشريف، فهناك تبعثر في الجهود وهناك نقص في الكوادر الفنية والفنية المساعدة ، وهناك الأهم وهو نقص الاعتمادات ٠ فاذا عادت هذه الأمور الثلاثة لتعمل بانسجام وتنسيق فانني أعتقد أن جزءاً كبيراً من المسألة سيحل ٠

☆ ☆ ☆

□ الهوامش :

١ ـ انظر ما كتبناه عن الأطماع الافرنجية الصليبية في المقالة المنشورة بمجلة المنهل السعودية ـ العدد ٤٧٩ ـ السنة ٥٦ ـ مارس ١٩٩٠ ٠

٣ ـ انظر حول المملكة اللاتينية بالقدس : مصطفى الدباغ: في بلاد فلسطين ـ جـ ٩ ـ ق ٢ ٠ في بيت المقدس ـ دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت ـ ص ص ١٦٩ـ٢٠٤ ؛ وكذلك انظر شوقي شعث في كتاب القدس الشريف ، ايسيسكو ، الرباط ١٩٨٨ ـ ص ٣٦ ؛ وايضا انظر عارف العارف في كتابه المفصل في تاريخ القدس ـ ط ٢ ـ ١٩٨٦/١٤٠٦ ـ ص ص ١٥٨ـ١٦٣ ٠

٤ ـ عمادالدين زنكي الضابط السلجوقي وأتابك الموصل ، قاد حركة الجهاد والمقاومة العربية الاسلامية التي بدأها سلفه على محور الموصل/حلب ، وبذلك صار أقوى حاكم مسلم في زمانه لأنه جعل قوته وموارده العسكرية في خدمة المطلب العربي الاسلامي العام ٠



٥ ـ انظر ما كتبه الباحث حول « الجيش العربي ووسائل الاسناد الاخرى في عهد صلاح‌الدين الأيوبي بمقال قدم الى الندوة العالمية التي عقدتها وزارة الثقافة في الجمهورية‌العربية السورية عام ۱۹۸۷ ، ونشر في مجلة تاريخ العرب والعالم البيروتية • وكذلك انظر جيش مصر في أيام صلاح‌الدين للدكتور نظير حسان سعداوي ـ ط۲ ـ ۱۹٥۹ ـ القـاهرة •

٦ ـ قاسم عبده قاسم : ماهية الحروب الصليبية ، عالم المعرفة (١٤٩) ۱۹۹۰ ـ صص ١٤٤ـ١٤٦ •

۷ ـ ليتل دونالد : القدس تحت حكم الأيوبيين والمماليك في « القدس في التاريخ » ۱۱۸۷ـ١٥١٦ م ـ عمان ۱۹۹۲ ، ص ۲۰٦ ـ ترجمة الدكتور كامل العسلي •

۸ ـ العارف عارف : المفصل في تاريخ القدس ، نشره فوزي‌يوسف صاحب مكتبة الاندلس في القدس ـ ط ۲ ـ ١٥٠٦/ ۱۹۸٦ ـ صص ۱۷٥ـ۱۷٦ •

۹ ـ كواكبي سعد زغلول : منبر المسجد الأقصى في دراسات‌وآثار فلسطين ـ المجلد الأول ١٩٨٤ ـ ص ۱۰۱ وهي عبارة من وقائع الندوة الاولى للآثار الفلسطينية التي عقدت‌بجامعة حلب ، أشرف على طباعة أعمال النـدوة وتحرير موادها الدكتور شوقي شعث •

۱۰ـ ليتل دونالد : المصدر السابق ـ ص ۲۰۷ •

۱۱ـ لقد ذبح الافرنج الصليبيون اهل القدس المسلمين في مذبحة يتفق المؤرخون العرب والافرنج على بشاعتها، وطردوا من نجا منهم خارج القدس وازالوا كل اثر يدل عليهم‌في المدينة كي تصبح افرنجية خالصة على غرار مدنهم التي جاؤوا منها ، ولكن صلاح‌الدين لم يفعل هـذا ابـدا بل عامل الافرنج حين حرر المدينة بلطف وتسامح •

۱۲ـ كان ذلك بسبب ان العصر الأيوبي كان عصر جهاد ولا بـد من انفـاق الاموال على تجهيز الجيوش للحرب ضـد الأعداء وتوفير كل ما يساعد على كسب المعركة واعداد الدعاة في المدارس والجوامع لحث الناس على الجهاد في سبيل الله وتحرير الأرض المقدسة •

۱۳ـ شكل المغاربة ظاهرة ايجابية في المشرق العربي الاسلامي، ساهمت في تحرير البلاد من الافرنج، فقد وفد الكثيرون منهم للجهاد في سبيل الله واداء مناسك الحج ومنهم مـن جـاء لاداء الفريضتين معا • من المغاربة من استشهد ومنهم من استقر في بيت المقدس وشكل هؤلاء جالية كبيرة اتخذت من الحارة التي عرفت فيما بعد باسم حارة المغاربة مستقرا لهم وقد كان معظمهم من اهل السنة وعلى المذهب المالكي •

١٤ـ من أشهر الاسبلة التي اقامها السلطان العادل ابو بكر السبيل المعروف بسـقاية العـادل ابي بكر او المطهرة انشاه عام ٥٨٩ هـ ، وهناك اسبلة أخرى تعـود الى‌العصر الأيوبي منها الكاس وقـد بنـاه العادل بين الصخرة والمسجد الأقصى ، انظر العسلي مـن آثارنا في بيت المقـدس ـ ص ۲۲۲ •

١٥ـ للملك المعظم عيسى آثار جمة بمدينة القدس نذكر منها : الاروقة التي امام المسجد الاقصى من الشمال والمؤلفة من سبع اقواس وكذلك الأبواب الخشبية التي تجدها عند مدخل الأقصى مـن الشمال ، ومنها المدرسة المعظمية والبرج القائم بوسط القلعة بباب الخليل ومنها سبيل‌شعلان والمدرسة البدرية وغيرها • انظر المفصل في تاريخ القدس صص ١٨٥ و ١٨٦ •

١٦ـ ليتل دونالد : المصدر السابق ـ ص ۲۰۹ •

١٧ـ هكذا كان يدعي الامبراطور فردريك الثاني لان القدس‌كانت جوهر الصراع الافرنجي ـ الاسلامي ، ولأنه كان يريد ان لا تفشل الحملة التي قادها الى الشرق لذلك الح في اقناع الملك الكامل، ومن هنا جاءت الاتفاقية محددة المدة •



١٨- استنكر المسلمون المعاهدة الكاملية - الفردريكية التي قضت بتسليم القدس الشريف الى الافرنج ، ومن مظاهر ذلك الاستنكار ما حدث بدمشق فقد بكى الناس فيها على ما جرى في بيت المقدس وزاد سخطهم على الملك بسبب تحريض ابن اخيه الملك الناصر صاحبها وبسبب دروس الحافظ شمس الدين سبط بن الجوزي مؤلف كتاب مرآة الزمان عن فضائل بيت المقدس فاجتمع في الجامع الاموي بدمشق عدد من الناس وعلت اصواتهم واشتد بكاؤهم وانشد الحافظ شمس الدين المار ذكره قصيدة بلغت ابياتها ثلثمائة بيت منها :

على قبة المعراج والصخرة التي   تفاخر ما في الأرض من صخرات

مدارس آيات خلت من تلاوة   ومنزل وحي مقفر العرصات

١٩- المقريزي : السلوك لمعرفة دول الملوك ، جـ ١ - ق ١ - ص ٢٠٤ .

٢٠- ليتل دونالد : المصدر السابق - ص ٢١١ .

٢١- كهن وشيوخ : مجلة الدراسات الشرقية ، ٢١ ، (١٩٧٧) ص ١٠٠ .

٢٢- ليتل دونالد : المصدر السابق - صص ٢١٣-٢١٤ .

٢٣- ليتل دونالد : المصدر السابق - ص ٢١٤ .

٢٤- الدباغ مصطفى : بلادنا فلسطين بيت المقدس (١) ص ٢٢٤ .

٢٥- الدباغ مصطفى : المصدر نفسه - ص ٢٢٦ .

٢٦- العارف في المفصل - ص ١٧٦ ، نجم في كنوز القدس - ص ٧٥-٧٦ ، جمعه في دراسات في تاريخ وآثار فلسطين - م ١ - ص ٦٥ وما بعده ؛ ريحاوي في دراسات بتاريخ وآثار فلسطين - ص ٨٥ وما بعد . هناك دراسات وبحوث كثيرة حول المسجد الاقصى يمكن للمتتبع العودة اليها في مظانها .

٢٧- العارف في المفصل - ص ١٧٥ ؛ نجم في كنوز القدس - ص ٧١-٧٢ ؛ وكذلك انظر ما ورد في الهامش رقم ٢٦ .

٢٨- ليتل دونالد : المصدر السابق - ص ٢٠٧ ؛ نجم المصدر السابق - ص ٩٢ ، الحنبلي في الانس الجليل - جـ ٢ - ص ٣٤٠-٣٤١ .

٢٩- العارف في المفصل - ص ١٧٨-١٧٩ ؛ الحنبلي - المصدر السابق - جـ ٢ - ص ٤٧ .

٣٠- عسلي كامل : معاهد القدس - ص ١٠٠-١٠٣ ، نجم - ص ٩٨ ؛ الحنبلي ٣٤/٢ ، ١٤٤ و ١٧٤ ؛ عسلي في دراسات - ص ١٨٩ .

٣١- نجم - ص ٤ ؛ بهنسي عفيف في دراسات بتاريخ فلسطين م ١ - ص ١٣٣ ؛ العارف في المفصل - صص ١٨٠-١٨١ .

٣٢- نجم - ص ١٠٠ ؛ العارف في المفصل - ص ١٨٠ .

٣٣- نجم - ص ١٠٢ ، العسلي معاهد العلم - ص ٥٤ ؛ ليتل - ص ٢٠٧ ؛ العسلي في دراسات - ص ١٩٠ ؛ العارف في المفصل - ص ١٧٩-١٨٠ .

٣٤- نجم - ص ١٠٤ ؛ بهنسي ، المصدر السابق ، ص ١٣٧؛ الحنبلي ١٢/٢و١٣ ؛ الدباغ في بيت المقدس ٩٤/١و٩٥ .

٣٥- نجم - ص ١٠٦ ؛ الحنبلي ٣١/٢ ؛ الدباغ بيت المقدس ٢١٣/١ .

٣٦- نجم - ص ١٠٨ ؛ بهنسي - ص ١٣٥ .

٣٧- نجم - ص ١٠٩-١١٠ ؛ بهنسي - ص ١٣٥ .

٣٨- نجم - ص ١١٠-١١١ .

٣٩ـ نجم ـ ص ١١٢ ؛ بهنسي ـ ص ١٣٢ ؛ فان برشيم ـ ص ٣٧ وص ٥٤ ٠

٤٠ـ نجم ـ ص ١١٣ ؛ عسلي ـ معاهد العلم ـ ص ٣٤٣ ؛ الحنبلي ـ جـ ٤٨/٢ ٠

٤١ـ بهنسي ـ ١٢٨ ؛ نجم ـ ١١٥ ٠

٤٢ـ فان برشيم ـ ٢٠٤ ؛ نجم ـ ١١٧ ؛ بهنسي ـ ١٣٦ ؛ الحنبلي ـ جـ ٢١/٢ ٠

٤٣ـ بهنسي ـ ١٢٨ ؛ نجم ـ ١١٨ ٠

٤٤ـ الحنبلي ـ جـ٣٤/٢ ؛ نجم ـ ١٠٩ ؛ فان برشيم ـ ٩١ ؛ بهنسي ـ ١٣٣ ٠

٤٥ـ نجم ـ ١٢٤ ٠

٤٦ـ الحنبلي ٤٧/٢ ؛ العارف ١٨٥ و ٢٤٠ ؛ العسلي ـ معاهد العلم ـ ٢٠٥ـ٢٠٦ ؛ نجم ـ ١٢٥ـ١٢٦ ٠

٤٧ـ الحنبلي ـ جـ ٥٥/٢ ؛ العارف ـ ١٨٥ ؛ نجم ـ ١٢٨ ٠

٤٨ـ العارف ـ ١٨٥ ؛ نجم ـ ١٣١ ٠

٤٩ـ نجم ـ ١٣٢ ٠

٥٠ـ العارف ـ ١٨٥ ؛ نجم ـ ١٣٣ ٠

٥١ـ العارف ـ ٢٤٠ـ٢٤١ ؛ العسلي ـ في معاهد العلم ـ ٢٧٣ـ٢٨٠ ؛ نجم ـ ١٣٤ـ١٣٥ ٠

٥٢ـ الحنبلي ـ جـ ٤٩/٢ ؛ نجم ـ ١٣٦ ؛ العارف في الحرم القدسي ـ ٨٧ و ٩٢ ٠

٥٣ـ العسلي ـ في معاهد العلم ـ ٧٢ وفي اجدادنا في ثرى القدس ـ ٧٣ـ٧٥ ؛ الحنبلي ـ ٤٥/٢ ، نجم ـ ١٣٧ ٠

٥٤ـ بهنسي ـ ١٣٦ ؛ ليتل ـ ٢١٣ ؛ نجم ـ ١٣٩ ٠

٥٥ـ نجم ـ ١٤٠ـ١٤١ ؛ الحنبلي ـ ٤٨/٢ ؛ العارف في المفصل ـ ص ٥١٣ ٠

٥٦ـ هناك الكثير من المؤسسات والهيئات التي احدثت للاهتمام بشؤون ترميم وصيانة المعالم التاريخية في مدينة القدس الشريف تاتي في طليعتها لجنة اعمار المسجد الاقصى والصخرة المشرفة التابعة لوزارة الاوقاف الاردنية ، مركز ترميم وصيانة وتوثيق القدس الشريف التابع لجامعة الدول العربية ، لا تزال الاولى تمارس اعمالها وقد قامت باعمال جليلة من اهمها ترميم المسجد الاقصى بعد حريقه المفتعل عام ١٩٦٩ ؛ اما المركز فقد بدا ناشطا الا انه بدا يتراجع بسبب نقص الاعتمادات وهي اعتمادات قليلة جدا اذا ما قورنت باهمية القدس الروحية لدى المسلمين ومع الدموع التي تذرف على الاقصى ٠

وهناك مؤسسات قدمت بعض المساعدات في حقل الدراسات والمؤسسات المقدسية مثل منظمة المدن العربية والمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم واليونسكو وغيرها مما يضيق المجال هنا لذكره ٠

٥٧ـ المراكز التاريخية منتشرة في دول اوروبا الغربية والشرقية ، ففي ايطاليا مثلاً كثير من المراكز التاريخية ؛ كمراكز بولونيا والبندقية وروما ٠٠٠ الخ وفي المانيا ويوغوسلافيا ٠ وقد قامت هذه المراكز باعمال كبيرة في حقل الدراسات ونشرت الكثير من اعمالها ، ويمكن الاستفادة من تجارب تلك المراكز في مركز القدس المقترح ٠

☆ ☆ ☆

□ المراجـع العربيـة :

١ ـ مجيرالدين الحنبلي : الأنس الجليـل بتاريخ القدس والخليل ـ جزءان ـ عمان ١٩٧٣ ـ نشر مكتبة المحتسب .

٢ ـ العارف عارف : المفصل في تاريخ القدس ـ الطبعة الثانية ـ القدس ١٩٨٦ ـ الناشر : مكتبة الأندلس بالقدس.

٣ ـ بهنسي عفيف : المنشآت الاثرية في الحرم الشريف ، تاريخ انشائها وتجديدها في دراسات في تاريخ وآثار فلسطين ـ م ١ ـ جامعـة حلب ١٩٨٤ ـ بتحرير الدكتور شوقي شعث .

٤ ـ العسلي كامل : معاهد العلم في بيت المقدس ـ عمان ١٩٨١ .

٥ ـ .... : معلومات جديدة عن مدارس القدس الاسلامية مستخلص من سجلات المحكمة الشرعية في القدس ، دراسات في تاريخ وآثار فلسطين ـ م١ ـ جامعة حلب ١٩٨٤ .

٦ ـ ليتل دونالد : القدس تحت حكم الايوبيين والمماليك ,١١٨٧ـ١٥١٦) في القـدس في التاريخ ـ عمـان ١٩٩٢ ـ عرّبه محرر الطبعة الانجليزية من الكتاب الدكتور كامل العسلي .

٧ ـ شعث شوقي : القدس الشريف ـ ايسيسكو ، الرباط ١٩٨٨ .

٨ ـ نجم رائف وآخرون : كنوز القدس ، منشورات منظمة المدن العربية وماب ـ ط ١ ـ ١٩٨٣ .

٩ ـ الدباغ مصطفى مراد : بلادنا فلسطين ـ جم/ق٢ ـ في بيت المقدس (١) ـ دار الطبعة؛ بيروت ـ ط ١ ـ ١٩٧٥ .

١٠ـ المقريزي : السلوك لمعرفة دول الملوك ـ جـ١ ـ ق١ .

١١ـ الامام رشاد : مدينة القدس في العصر الوسيط (١٢٥٣ـ١٥١٦ م) ـ الدار التونسية للنشر .

☆ ☆ ☆

□ المراجـع الأجنبيـة :

12 — PETERS F. E., Jerusalem, 1985, Princeton university, 1985.

13 — Van BERCHEM'S Materiaux Pt. II, II, Jerusalem, Haram.

14 — Claude C. and Chabbouh I., le testament d'al Malik as Salih Ayyub, Bull. d'Etude Orientale XXIX, 1977.

15 — Duncan A., the Noble Sanctuary, Portait of a Holy Place in Arabic Jerusalem 1972.

16 — ...., Conserving muslim Jerusalem, Arts of Islamic World Vol. 4 N° 3, 1987.

17 — Shaath Sh., Threats facing Jerusalem, Arts of Islamic World Vol. 4 N° 3, 1987.

☆ ☆ ☆

كيف زيّف اليهود الكتب المقدّسة

موسى الزعبي

لو استطاع الناس تنظيم شؤون حياتهم وفقا لخطة مرسومة ، أو كان الحظ مواتيا لهم على الدوام ، لما وقعوا فريسة للخرافة ، ولكننا كثيرا ما نراهم وقد وقعوا في مازق يبلغ من الحرج حدا لا يستطيعون منه خلاصا ، ولما كانوا يتقلبون بلا هوادة بين الخوف والرجاء لحرصهم الشديد على النعم الزائلة التي يجلبها القدر ، فانهم يميلون دائما أشد الميل الى التصديق الساذج. فاذا ساورهم الشك في شيء حركهم اقل دافع الى هذا الجانب او ذاك ، لا سيما عندما يكون الدافع لهم هو الخوف او الرجاء، اما في لحظات الثقة بالنفس فيركبهم الزهو والغرور ، وهذا امر لا يجهله أحد ،

وإن كان معظم الناس لا يطبقونه على أنفسهم . ولا يوجد شخص واحد عاش بين الناس إلا لاحظ أن معظمهم ،حتى أقلهم خبرة، يفيضون في أيام الرخاء حكمة ، حتى أن مجرد توجيه النصح لهم يعد إهانة . أما في وقت الشدة ، فيتغير كل شيء، إذ لا يعرفون ممن يطلبون النصح وهم يلتمسونه من كل من يصادفهم، ويعملون بأشد النصائح بطلانا وتناقضا وزيفا . من ناحية أخرى ، تكفي أقل الدوافع شأنا لتثير فيهم الخوف أو الرجاء . ففي حالة الخوف مثلاً ، إذ أثارت فيهم حادثة ما ذكرى سارة أو مؤلمة ، فانهم يرون فيها علامة للنتيجة سارة أو مؤلمة ، لهذا السبب فانهم يتحدثون عن الفال الحسن أو السيء ، مع أن التجربة

قد كذبته مئات المرات • وإذا أثار منظر غير مألوف دهشتهم ، فانهم يظنون أنهم شهدوا إحدى الخوارق •

ولما كان الخوف سبب الخرافة ، وليس سببها فكرة غامضة عن الألوهية موجودة في أذهان البشر ، فاننا نلحظ أن كل الناس ، يميلون إليها بطبيعتهم ، كما نلحظ أنها لا بد أن تكون متغيرة ومتقلبة إلى أقصى حد ، شأنها في ذلك شأن معظم أوهام النفس ودوافع الجنون. ونلحظ بالتالي أن الخرافة لا تعتمد إلا على التمني والحقد والغضب والخداع ،لأنها لا تقوم على العقل ، بل تقوم على الانفعال وحده • وعلى ذلك فكلما استسلم الناس بسهولة إلى جميع أنواع الخرافات ، صعب عليهم التمسك الدائم بواحدة منها • ولما كان عامة الناس أشقياء دائماً فانهم لا يصلون أبداً إلى حالة رضا دائمة ، ولا يجدون تخفيفاً لشقائهم إلا بأوهام جديدة ، يسعدون بها لأنها لم تخدعهم بعد • وقد كان هذا التقلب سبباً في اضطرابات عديدة وحروب بشعة ، يتضح إذن ، وكما لحظ كوينتوس كورتيوس بدقة ، أن الخرافة، هي أكثر الوسائل فاعلية لحكم العامة ، ولذلك كان من السهل ، باسم الدين ،دفع العامة ، تارة إلى عبادة الحكام كأنهم آلهة ، ودفعهم تارة أخرى إلى كراهيتهم، وكأنه طامة كبرى على شعوبهم • وتجنباً لهذا الشر ، اتجهت العناية ، بحرص شديد ، إلى تجميل الدين ، بالشعائر والمراسم التي تزيد من أهميته ، وتضمن له احتراماً دائماً بين المؤمنين •

من جهة خرى ، إن سعادة الفرد ونعيمه الحقيقي ، لا يكونان إلا في تمتعه بالخير ، لا في فخره بأنه وحده الذي يتمتع به مع استبعاد الآخرين • ومن يظن أنه حصل على سعادة أكبر ، لأنه وحده في حالة طيبة، على حين أن الآخرين، ليسوا كذلك ، أو لأنه يتمتع بسعادة أكبر ، أو لكونه أسعد حظاً من الآخرين، ومثل هذا الشخص ، يجهل السعادة والنعيم الحقيقي • فالفرح الذي يشعر به المرء نتيجة لاعتقاده أنه أسمى من الآخرين ، إن لم يكن شعوراً طفولياً ، فانه لا ينشأ إلا من الحسد أو القلب الحاقد • مثال ذلك ، أن الهناء الحقيقي وسعادة الانسان لا يكونان إلا في الحكمة وحدها ومعرفة ما هو حق :..

ولما كان حب الله هو السعادة القصوى والغاية الأخيرة للأفعال الانسانية ، فان من يحب الله يكون هو المطيع حقا للقانون الالهي،لا عن خوف او رجاء ، بل عن معرفة الله ، هو يعلم أن معرفة الله وحبه هما الخير الأقصى، وهو ما يدركه الانسان بذهنه لا ببدنه • أما القانون الانساني ، فانه يهدف الى غاية أخرى ، وهي المحافظة على سلامة الانسان وأمن الدولة التي يعيش فيها ، الااذا كان الوحي هو الذي شرعه ، لأن معنى ذلك هو ارجاع الأشياء لله •

وإذا عرفنا طبيعة الله ، وأن إرادته وذهنه شيء واحد ، عرفنا أن أوامر الله بالتحريم أو بالتحليل حقائق أبدية ، تتضمن ضرورة أبدية • لقد أوحى الله لآدم الشر الذي سيكون النتيجة الضرورية لفعله ، ولكنه لم يوح إليه ضرورة نتيجة هذا الشر ، أي أن آدم لم يدرك الوحي كحقيقة أبدية ، بل أدركه كقانون أو كقاعدة ، تقرر وجوب ثواب أوعقاب ، نتيجة لفعل ما ، وليس لطبيعة الفعل نفسه • ونظراً لنقص معرفة آدم أصبح الوحي قانوناً •

وقد كان آدم ــ وهو أول من كشف له الله عن نفسه ــ يجهل أن الله حاضر في كل مكان ، وأنه بكل شيء عليم ، فقد أخفى نفسه بالفعل عن الله ، وحاول في حضوره الاعتذار عن خطيئته ، وكأنه أمام إنسان مثله ، وإذن فقد كان كشف الله له عن نفسه ، بطريقة على مستوى فهمه ، أعني كموجود لا يوجد في كل مكان ، في الوقت نفسه ، ويجهل خطيئة آدم والمكان الذي يوجد فيه • لقد سمع آدم بالفعل ، أو ظن أنه سمع الله سائراً في الحديقة ، وظن أن الله ناداه وسأله عن مكانه ، وإن الله ، بعد أن لحظ اضطرابه سأله إن كان قد أكل الفاكهة من الشجرة المحرمة • فآدم لم يعلم من صفات الله ، إلا أنه خالق كل شيء •

وإن كل ما يمكن أن يكون موضوعاً للرغبة صادقة منا ، يرتد إلى واحد من الموضوعات الرئيسة الثلاثة : معرفة الأشياء بعللها الأولى ، والسيطرة على انفعالاتنا ، أي الحصول على الفضيلة ،وأخيراً ، العيش في سلام مع جسم سليم• وتوجد الوسائل التي تستخدم مباشرة في الحصول على الموضوعين الأولين ــ والتي يمكن اعتبارها عللاً قريبة وفاعلة لهما ــ في الطبيعة الانسانية ، نفسها ، لذلك ، كان علينا أن نسلّم دون أدنى تحفظ بأن هاتين الهبتين لا تخصان أمة دون أخرى، بل كانتا على الدوام شائعتين لدى الجنس البشري كله • ومن



يرى خلاف ذلك ، يفترض أن الله قدخلق سلفا أنواعا عديدة من الجنس البشري • أما الوسائل التي يتبعهاالانسان ليعيش في أمان وليحافظ على جسده ، فانها توجد أساساً في الأشياءالخارجية ، لذلك نسميها هبات الحظ ، لأنها تعتمد إلى حد كبير على مسار العلل الخارجية ، وهو المسار الذي لا نعلمه ، بحيث يكون الأبله سعيداً أوشقيا في هذا الصدد كالحكيم • ومع ذلك فلكي يعيش الانسان في أمان ، ولكي يتجنب هجمات البشر والوحوش على السواء ، فان حكم الحياة البشرية واليقظة يفيدانه فائدة جمة ، وقد أثبت العقل والتجربة ، أن أيقن الوسائل لذلك هو تكوين مجتمع يقوم على القوانين السليمة ، وشغل منطقة معينة من العالم،واتحاد قوى الجميع في الكيان الاجتماعي نفسه • على أنه لابد من أجل تكوين مجتمع والمحافظة عليه ، من اكتساب تركيب خاص ، ومن يقظة غير عادية •وعلى ذلك ، فان المجتمع الذي يرسي دعائمه ويحكمه أناس على قدر كبير من الدراية واليقظة ، يكون أكثر أمانا واستقرارا ، وأقل خضوعاً للحظ ، أماالمجتمع الذي يتكون من أناس أجلاف ، فانه يكون أكثر اعتماداً على الحظ،وأقل استقراراً ، فاذا كان قد بقي مدة طويلة مع وجود ما فيه ، فان هذا يرجع إلىحكم مجتمع آخر له، لا إلى حكمه الخاص، وإذا خرج سالماً من المخاطر الكبيرة وازدهرت أحواله ، فانه لا يستطيع إلا أن يقدر حكم الله وأن يعظمه لأنه نال كل شيء ، على غير انتظار ، ودون تدبير سابق ، وهو لا يمكن اعتباره أمرا معجزاً •

ويطلق لفظ القانون ماخوذا بمعناه المطلق ، على كل حالة يخضع فيها الافراد منظوراً اليهم كل على حدة ، سواء أكان الامر متعلقا بمجموع الموجودات ، ام ببعض الموجودات المنتمية الى النوع نفسه ، ويتوقفالقانون ، اما على ضرورة طبيعية عندما يصدر بالضرورة من طبيعة الشيء ذاتها ،وإما من تعريفه ، ويكون معتمداً على القرار الانساني ، عندما يفرضه البشر على انفسهم ، وعلى الاخرين ، ليجعلوا الحياة اكثر امنا واكثر يسرا ، او لاسباب اخرى •

علىأن لفظ القانون لايطلق على الأشياء الطبيعية إلا مجازاً،ونحن عادة لانقصد بالقانون إلا أمراً من الأوامر ، يستطيعالناس تنفيذه أو إهماله ، على أن يكون مفهوماً أنه يحصر قدرة الانسان فيحدود معينة ، تستطيع هذه القدرة مع ذلك

أن تتعداها ، ولكنه لا يأمر بشي يفوق قواها • علينا إذن ـ أن نعرف القانون تعريفاً أخص بأنه قاعدة للحياة يفرضها الانسان على نفسه ، أو على الآخرين من أجل غاية • على أنه لما كانت غاية القوانين الحقيقية لاتتضح إلا لعدد قليل، ولما كان معظم الناس تقريباً لا يقدرون على إدراكها، مع أن حياتهم تسير بدورها وفقاً للعقل ، فقد وضع المشرعون بحكمة، غاية مختلفة تماماً عن الغاية التي تنشأ عن طبيعة القوانين ، فهم يبشرون المدافعين عن القانون بما يفضله العامة على كل ما عداه ، وينذرون من يمزقونه بما يرهبه العامة أكثر من غيره • وعلى هذا النحو ، حاولوا السيطرة على العامة بقدر الامكان ، كما يسيطر الانسان على الحصان باللجام • ومن هنا ينشأ ذلك التصور الشائع للقانون على أنه قاعدة للحياة ، فرضها بعض الناس على البعض الآخر ، حتى إننا لنقول في لغتنا الشائعة عمن يطيعون القوانين إنهم يعيشون تحت سلطان القانون ، ويبدون عبيداً له ، وإنه لمن الصحيح حقاً ، أن من يعطي كل ذي حق حقه ، خوفاً من المشنقة ، يفعل ذلك بأمر الآخرين ، ويضطر إليه خوفاً مما قد يلحق به من ضرر ، فلا يمكن أن نعتبره عادلاً • أما من يعطي كل ذي حق حقه ، لأنه يعلم السبب الحقيقي لوضع القوانين وضرورتها ، فانه يفعل باتفاق تام مع نفسه وبمحض مشيئته ، لا بمشيئة الآخرين، ولذلك كان من حقه أن نسميه عادلاً •

تقودنا هذه المقدمة المطولة الى الحديث عما طرأ على الكتب المقدسة لدى اليهود من تشويه ، مستندين الى كثير من الافكار التي فندها سبينوزا وتحليلاته واستخلاص أبعد نتائجها • وينبغي قبل كل شيء ان نتمسك بقاعدة تعصمنا من الزلل ، وهي أن ما أوحاه الله ، هو اليقين الذي لا يعدله يقين اي شيء آخر • فاذا بدا ان ومضة من ومضات العقل تشير إلينا بشيء يخالف ذلك ، وجب ان نخضع حكمنا لما يجيء من عند الله • وانه ينبغي من جهة أخرى ان نؤمن بالكتب المقدسة ، لانها جاءت من عند الله • مع ذلك ، فهذا لا يمنع أيضا أن نعتقد فيما أوحاه الله ، كما نعتقد في معرفة اكثر يقينا ، لان الايمان الذي سيتضمن دائما اشياء غامضة ، ليس فعلاً للعقل بل فعلاً للارادة •

ويمكن إصدار الحكم النقدي على صحة النص التاريخية ، ويكون لدينا إذن نقد النصوص ، لتقارير أخطاء النساخ والزيادات المقصودة للرواة ومحاولة العثور على النص الأصلي بلا زيادة ولا نقصان ، ثم يأتي النقد الأدبي لتحويل النص إلى نوعه الأدبي ، الشعر، القصة ، الملحمة، الرواية ، الأسطورة،



الرمز ، المثل • أخيراً يأتي النقد التاريخي لحسم مشكلة الصحة التاريخية ، التي تشمل أولاً إثبات صحة نسبة النص إلى المؤلف المنسوب إليه ، وهو ما سماه النقاد المحدثون نقد المصادر ،وهو ما سماه علماء الحديث قديماً « السند » • وثانياً إثبات تكامل النص من حيث المضمون ، وما سماه علماء النقد المحدثون ، نقد إعادة تكوين النص،وما سماه علماء الحديث قديماً «المتن»•

فالتوراة خضعت لترجمات متعددة ، وكتّاب متعددين ، فقد ترجمت من العبرية إلى اليونانية المعروفة باسم السبعينية ، كما جرى وضع عدة شروح لتأويل النصوص ثم ظهرت نسختان لاتينيتان الأولى أوربية ، والثانية إفريقية ، وفي العصور الوسطى المتأخرة ، قام الماسوريون ، وهو المكلفون بالمحافظة على نصوص العهد القديم ،بادخال النقط وبعض الحروف على النص ، وقاموا ببعض الشروح الحرفية•

ثم يقوم سبينوزا بتحليل أسفار التوراة سفراً سفراً ، مبيناً نصيب كل منها ، من الصحة التاريخية • ويؤكد أن الأسفار الخمسة لم يكتبها النبي موسى، حتى أن ابن عزرا ، وهو العالم بذلك ،لم يجرؤ على الجهار بذلك•كتب الأسفار الخمسة ، إنسان آخر ، عاش بعد النبي موسى بمدة طويلة • وذلك لبعض الأسباب التي يذكرها ابن عزرا ، مثل

آ ـ لم يكتب النبي موسى مقدمة سفر التثنية ، لأنه لم يعبر نهر الأردن •

ب ـ كان سفر موسى مكتوباً على حائطالمعبد الذي لم يتجاوز اثني عشر حجراً، أي أن السفر كان أصغر بكثير مما لدينا الآن •

جـ ـ قيل في سفر التثنية : « وقد كتبموسى التوراة » ، ولا يمكن أن يقول موسى ذلك ، إن كان هو كاتبها •

د ـ في سفر التكوين ، يعلق الكاتب قائلاً : «وكان الكنعانيون في هذه الأرض» مما يدل على أن الوضع قد تغيروقت تدوين الكاتب هذا السفر ، أي بعد موت موسى وطرد الكنعانيين ، وبذلك ، لا يكون موسى هو الراوي •

هـ ـ في سفر التكوين ، سمي « جبل موريا » جبل الله ، ولم يسمع بهذا الاسم، إلا بعد بناء المعبد ، وهو ما تم بعد عصر موسى •

و ـ في سفر التثنية وضعت بعض الآيات في قصة أوج ، توحي بأن الرواية ، كتبت بعد موت موسى بمدة طويلة، إذ يروي المؤلف أشياء حدثت منذ زمن بعيد ٠

ثم يضيف سبينوزا إلى ملحوظات ابن عزرا هذه ملحوظات أخرى :

آ ـ كتابة الأسفار بضمير الغائب ، لا بضمير المتكلم ٠

ب ـ مقارنة موت موسى ولحده والحزن عليه بين الأنبياء التالين له ٠

جـ ـ تسمية بعض الأماكن بأسماء مختلفة عما كانت عليه في عصر موسى ٠

د ـ استمرار الرواية في الزمان حتى بعد موت موسى ٠

وقد كان موسى يقرأ «سفر العهد» على الناس ، هذا السفر الذي أملاه الله عليه في جلسة قصيرة ، مما يدل على أن ما كتبه موسى أقل بكثير مما لدينا الآن ٠ ثم شرح هذا السفر الأول ، ودون شرحه في سفر « شريعة الله » ٠ ثم أضاف إليه يشوع شرحاً آخر ٠ وقد ضاع هذا السفر الذي يجمع بين سفر موسى وسفر يشوع٠ أما السفر الأصلي فقد أدخل في الأسفار الخمسة التي لدينا الآن ولا يمكن التمييز بينهما ٠

ولم يكتب يشوع السفر المسمى باسمه ، بل كتبه إنسان آخر، أراد كتابة سيرته ، وإثبات فضله وشهرته ٠ وتمت الرواية إلى ما بعد موته بقرون عدة ٠ ويوجد جزء من هذه الرواية في سفر القضاة ، مما يدل على أنه كانت هناك روايات من قبل ، ضمت إلى العهد القديم ٠ كما لم يكتب صموئيل سفره ، لأن الرواية تمتد إلى ما بعد موته بقرون عديدة ٠ وقد كتب هذه الأسفار كلها مؤلف واحد، أراد أن يقص تاريخ العبرانيين منذ نشأتهم حتى تخريب المدينة الأول ٠ خلاصة القول ، إن أسفار الكتاب المقدس لم يكتبها مؤلف واحد ، في عصر واحد ، لجمهور واحد ، بل كتبها مؤلفون كثيرون في عصور متعاقبة لجماهير مختلفة في المزاج والتكوين ، ويمتد التدوين إلى ألفي عام ، وربما أكثر من ذلك ، ويذكر ابن تيمية عدة نسخ من التوراة أشهرها نسخة السامرة «الجواب الصحيح» ج١ ص (٢٩٣ ـ ٢٩٤) ، كذلك ابن حزم : الفصل ج١ ص (٩٢)،

والتوراة السامرية ، هي التوراة التي كانت مستعملة لدى السامريين والتي كانت مدونة بالعبرية بحروف مستمدة من الفينيقية ، ويحتوي النص ، على بعض الأجزاء المختلفة عن الماسور ، وعن السبعينية • ومع أن الجماعة السامرية تحدد النص بالقرن الأول الميلادي ، إلا أنه يبدو تاليأ على هذا الزمان ، وهو خال من التنقيط والتشكيل • فعندما انفصل السامريون عن اليهود في القرن الرابع قبل الميلاد اعترفوا بالتوراة « الأسفار الخمسة » وتدل مخطوطات قمران على أنها من المجموعة نفسها السامرية لوجود شبه كثير بينهما •

ويمكن ابداء ملاحظات أخرى متعددة أكثر خطورة على هذه الأسفار ، فمثلا : لا يتحدث الكتاب عن موسى بضمير الغائب فحسب ، وانما يعطي عنه شهادات عديدة ، مثل تحدث الله مع موسى ، كان الله مع موسى وجها لوجه،وكان موسى رجلا حليما جدا ، أكثر من جميع الناس « العدد ٣ : ١٣ » فسخط موسى على وكلاء الجيش (العدد ٣١ : ١٤) ، موسى رجل الله « التثنية ١٣ : ١ » ، لقد مات موسى خادم الله ، ولم يقم من بعد نبي في اسرائيل كموسى ، وعلى العكس ، يتحدث موسى ويقص افعاله بضمير المتكلم في التثنية ، التي كتبت فيها الشريعة التي شرحها موسى للشعب والتي كتبها بنفسه ، فيقول كلمني الرب (التثنية ٢/١) و (١٧ ٠٠ الخ) ورجوت الرب ٠٠ الخ • الا في آخر السفر ، حيث يستمر المؤرخ بعد ان نقل أقوال موسى ،ويحكي في روايته كيف اعطى موسى الشعب هذه الشريعة « التي شرحها » كتابه ، ثم اعطاهم تحذيرا أخيرا ، وبعد ذلك انتهت حياته •

كل ذلك ، أعني طريقة الكلام والشواهد ، ومجموع نصوص القصة ، كلها يدعو إلى الاعتقاد بأن موسى لم يكتب هذه الأسفار بل كتبها شخص آخر • كما يجب أن نتذكر أيضاً ، أن هذه الرواية لا تقص فقط موت موسى ودفنه وحزن الأيام الثلاثين ، بل تروي أيضاً أنه فاق جميع أنبياء زمانه ، إذا قورن بالأنبياء الذين عاشوا بعده : ولم يقم من بعد نبي في اسرائيل كموسى الذي عرفه الرب وجهاً لوجه (التثنية ٣٤ : ١ فهذه شهادة لم يكن من الممكن أن يدلي بها موسى نفسه ، أو شخص آخر أتى بعده مباشرة، بل شخص عاش بعده بقرون عديدة ، لا سيما أن المؤرخ استعمل صيغة الفعل الماضي : ولم يقم

من بعد نبي في اسرائيل • ويقول عن القبر : ولم يعرف أحد قبره إلى يومنا هذا (التثنية ٦/٣٤) • ويجب أن نذكر أيضاً ، أن بعض الأماكن لم تطلق عليها الأسماء التي عرفت بها في زمن موسى ، بل أطلقت عليه أسماء عرفت بعده بوقت طويل •

من هذه الملاحظات كلها ، يبدو واضحاً وضوح النهار ، أن موسى لم يكتب الأسفار الخمسة ، بل كتبها شخص عاش بعد موسى بقرون عديدة ، لكن لنبحث بمزيد من الدقة في الأسفار التي كتبها موسى نفسه ، والمذكورة في الأسفار الخمسة ، فمن الثابت ، أولا ، في «الخروج» (١٧ : ١٤) وقال الرب لموسى اكتب هذا ذاكراً في الكتاب واتله على يشوع ، فاني سأمحو ذكر عماليق من تحت السماء ، لكن لا يقول لنا هذا الاصحاح نفسه أي سفر كتب ، بل ترد في «العدد» (٢١ : ١٤) إشارة إلى سفر يسمى حروب الرب ، يحتوي ولا شك على قصة الحرب ضد عماليق ، وعلى كل أعمال إقامة المعسكرات « التي يشهد مؤلف الأسفار الخمسة في (العدد ٢:٣٣) بأن موسى قد عرضها كتابة » • كما جاء في « الخروج » (٢١ : ١٤) أن هناك سفراً آخر ، يعرف باسم «سفر العهد»، « وتعني كلمة سفر بالعبرية رسالة أو ورقة » ، قرأه موسى أمام جماعته ، عندما عقدوا عهداً مع الله ، ولا يحتوي هذا السفر إلا على أشياء قليلة ، أي أنه لا يحتوي إلا على شرائع الله ووصاياه الموجودة في «الخروج» في الاصحاح (٢٠) الآية (٢٢) ، حتى الاصحاح (٢٤) • ولا يمكن أن ينكر ذلك من يقرأ هذا الاصحاح المذكور بشيء من الفهم السليم، ودون تحيز • ففيه يروي أنه بمجرد أن عرف موسى رأي الشعب في العهد المبرم مع الله ، كتب على التو كلمات الله ووصاياه ، ثم قرأ أمام المجمع العام للشعب شروط العهد في الصباح بعد إقامة بعض الطقوس • وبعد هذه القراءة دخل الناس في هذا العهد بمحض إرادتهم ورضاهم بعد أن عرفوا هذه الشروط ، ونظراً لضيق الوقت الذي استغرقته كتابة العهد المبرم ، وكذلك نظراً إلى طبيعة هذا العهد ـ كان حتماً ألا يحتوي هذا السفر أكثر مما قيل الآن • أخيراً من الثابت أن موسى قد شرح جميع الشرائع التي سنها في السنة الأربعين بعد الخروج من مصر • كما ورد في التثنية (١ : ٥) ، وأخذ من الناس وعداً جديداً بأن يظلوا خاضعين لهذه الشرائع

(التثنية٢٩:١٤)، ثم كتب سفراً يحتوي على هذه الشرائع التي تشرح هذا العهد الجديد ، أيضاً التثنية (٣١ : ٩) ،وقدسمي هذا السفر سفر توراة الله ، وقد أضاف إليه يشوع بعد ذلك بمدة طويلة، رواية العهد الذي قطعه الناس على أنفسهم من جديد في أيامه ، وهو ثالث عهد يقيمونه مع الله ، كما ورد في يشوع (٢٤ : ٢٥ ـ ٢٦) • ولما لم يكن لدينا أي سفر يحتوي في الوقت نفسه ، على عهد موسى وعهد يشوع ،فيجب أن نعترف ضرورة بأن هذا السفر قد فقد • وإلا فلنهذ مع يوناتان الشارح الكلداني ـ « أي الترجمة إلى اللغة الآرامية للنص الأصلي الموجود في التوراة المتعددة اللغات ، مع النص العبري » ـ الذي يتعسف في تأويل كلمات الكتاب حسب هواه • فلقد فضّل هذا المترجم بعد أن أقلقته هذه الصعوبة ، أن يحرف الكتاب على أن يعترف بجهله :فهو يترجم إلى الكلدانية هذه الكلمات من سفر يشوع (٢٤ : ٢٦) : وكتب يشوع هذا الكلام في سفر توراة الله بقوله : وكتب يشوع هذا الكلام وحفظه مع سفر توراة الله ، فماذا يمكن العمل مع من لا يرون إلا ما يوافق هواهم ؟ ويمكن التساؤل : أليس هذا إنكاراً للكتاب نفسه ، وابتداء لكتاب جديد من وضعه هو ؟ نستنتج إذن أن سفر توراة الله هذا الذي كتبه موسى لم يكن من الأسفار الخمسة، بل كان سفراً مختلفاً كل الاختلاف، أدخله مؤلف الأسفار الخمسة في سفره في المكان الذي ارتآه، ويظهر ذلك بوضوح تام مما سبق ومما سيأتي ـ وأريد أن أقول إنه عندما يروي لنا في النص السابق ذكره في التثنية ، أن موسى كتب سفر التوراة ، يضيف المؤرخ أن موسى أعطاه الأحبار ثم طلب إليهم قراءته أمام الشعب في أوقات معلومة ، وهذا يدل على أن السفر كان أقل حجماً بكثير من الأسفار الخمسة ، إذ كان من الممكن قراءته كله في مجمع عام ، بحيث يفهمه الجميع ، ولا ننس أنه ، من بين جميع الأسفار التي كتبها موسى ، لم يأمر إلا بالمحافظة دينياً على سفر واحد، وبالحرص على الابقاء عليه ، وهو سفر العهد الثاني والنشيد ، ـ الذي كتبه بعد ذلك كي يعلمه لجميع أفراد الشعب ـ فبالنسبة إلى العهد الأول ، كان الحاضرون ، وحدهم هم الملتزمين به ، أما العهد الثاني ، فكان ملزماً للخلق أيضاً (التثنية٢٩ : ١٤ ـ ١٥) ـ وليس معكم وحدكم أنا قاطع هذا العهد ، وهذا القسم ، بل مع من هو واقف معنا اليوم بحضرة الرب إلهنا ومع من ليس هنا اليوم معنا ـ لذلك أمر بالمحافظة دينياً على سفر العهد

الثاني للأجيال التالية ، ولما لم يكن من الثابت أن موسى قد كتب أسفاراً أخرى سوى هذه الأسفار ، ولم يوص بنفسه بالمحافظة دينياً للأجيال القادمة إلا على سفر التوراة الصغير والنشيد ، وأخيراً ، لما كانت توجد نصوص كثيرة في الأسفار الخمسة ، لا يمكن أن يكون موسى كاتبها ، فان أحداً لا يستطيع أن يؤكد ، عن حق ، أن موسى هو مؤلف الأسفار الخمسة ، بل على العكس ، يكذب العقل هذه النسبة وقد يسأل سائل ، هل كتب موسى ، زيادة على هذين النصين ، الشرائع التي أعطيت له في الوحي الأول؟ ألم يكتب موسى طوال أربعين سنة شرائع أخرى ، سوى هذا العدد القليل الذي ذكرت أنه متضمن في سفر العهد الأول ؟، وأجيب قائلاً : حتى لو تم التسليم بأنه مما يبدو متفقاً مع العقل أن يكون موسى قد كتب الشرائع في الوقت نفسه ، وفي المكان نفسه ، الذي أوحيت فيه إليه ـ فاني مع ذلك أنكر إمكان تاكيد ذلك لهذا السبب ، وقد أشرت من قبل أنه لا ينبغي أن نسلم في مثل هذه الحالات إلا بما يثبته ذلك الكتاب نفسه ، أو ما يستنبط كنتيجة مشروعة من الأسس التي يقوم عليها ، إذ أن الاتفاق الظاهر مع العقل ليس دليلاً .

ولأسباب مماثلة ، نقول إن سفر يشوع ، ليس من وضع يشوع نفسه ، بل إن شخصاً آخر هو الذي شهد ليشوع بأن شهرته قد طبقت آفاق الأرض ـ (يشوع ٦ : ٢٧) وكان الرب مع يشوع وأذاع خبره في كل الأرض ـ وبأنه لم يغفل شيئاً مما أوصى به موسى (يشوع ٨ : ٢٥) لم تكن كلمة من كل ما أمر به موسى لم يناد بها يشوع بحضرة كل جماعة .. الخ . و « يشوع ٩ : ١٥ » وسالهم يشوع وقطع لهم عهداً على استبقائهم وخلف لهم رؤساء الجماعة . وبأنه عندما تقدمت به السن ، دعا الجميع الى المجمع ، ثم قضى نحبه ، فضلاً عن ذلك ، فان الرواية تمتد إلى الوقائع التي حدثت بعد موته ، إذ أنه يذكر على وجه التحديد أنه بعد موته ، كان أصحابه يعظمون الله ما عاش المسنون الذين عرفوا يشوع ، ويذكر الاصحاح « ١٦ الآية ١٠ » أنهم « اي افرائيم ومنسي » لم يطردوا الكنعانيين المقيمين في بجازر (ويضيف) فأقام الكنعانيون بين افرائيم الى هذا اليوم وكانوا عبيداً يؤدون الجزية . وتوجد هذه الرواية نفسها في سفر القضاة « الاصحاح الأول » . وتدل

هذه الطريقة في الحديث باستعمال« إلى يومنا هذا » على أن من يكتب ذلك ، يتحدث عن شيء قديم للغاية ٠ويشبه هذا النص تماماً الآية الأخيرة من الاصحاح[15] الخاصة بأن يهوذا وقصة كالب في الآيات[16] وما بعدها من الاصحاح (٢٧) نفسه ٠ وهناك أيضاًحادثة أخرى في الاصحاح (٢٢) ، الآية (١٠) ، يروى فيها أن سبطين ونصف أقاموا مذبحاً وراء الأردن ، وهي حادثة ، يبدو أنها وقعت بعد موت يشوع ، خاصة أن يشوع ، لم يذكر ثباتاً في القصة كلها ٠ أخيراً ، يظهر بوضوح من الاصحاح (١٠ الآية ١٤) أن هذا السفر قد كتب بعد يشوع بقرون عديدة : إذ يعطينا الاصحاح هذه الشهادة : ولم يكن مثل ذلك اليوم قبله ولا بعده سمع فيه الرب لصوت إنسان ٠ فاذا كان يشوع قد كتب أي سفر ، فمن المؤكد أنه هو ذلك السفر المذكور في هذه الرواية نفسها في الاصحاح (١٠ الآية ١٣) ـ(يشوع ١٠ : ١٣) (فوقفت الشمس وثبت القمر ، إلى أن انتقم الشعب من أعدائهم ، وذلك مكتوب في سفر المستقيم ٠٠ الخ) ٠ أما سفر القضاة ،فلا أظن أن شخصاً سليم العقل ، يعتقد أن القضاة أنفسهم قد كتبوه ، لأن نهاية القصة كلها في الاصحاح (٢١) تبين بوضوح ، أن مؤرخاً واحداً هو الذي كتبه كله ٠ من جهة أخرى ، فلما كان مؤلفه يكرر دائماً أنه لم يكن هناك في عصره أي ملك لاسرائيل ، فلا شك أنه لم يكتب بعد أن استولى الملوك على السلطة ٠ أما أسفار صموئيل ، فليس هناك ما يدعو إلى التوقف عندها طويلاً ، لأن القصة تستمر بعد وفاته بوقت طويل ٠ ومع ذلك ، فأريد أن أبين أن هذا السفر لا بد أنه قد كتب بعد صموئيل بقرون عديدة ٠ ذلك لأن المؤرخ في السفر الأول ، الاصحاح(٩:الآية١) يعطي هذا التحذير في جملة اعتراضية: وكان فيما سبق ، إذا أراد الرجل من اسرائيل أن يذهب ليسأل الله يقول له :هلم نذهب إلى الرائي لأن الذي يقال له اليوم نبي ، كان يقال له قبل راءٍ ،وأخيراً ، فان أسفار الملوك قد تم اقتباسها ـ كما هو ثابت في هذه الأسفار ذاتها ـ من كتب حكومة سليمان « الملوك الأول ١١ : ٤١) وأما أخبار سليمان وجميع ما عمل ووصف كلمته فهي مكتوبة في سفر أخبار سليمان » ٠

وإذا نظرنا الآن إلى تسلسل هذه الأسفار كلها وإلى محتواها ،رأينا

بسهولة أن الذي كتبها مؤرخ واحد ـ ويرى سبينوزا أن عزرا هو الذي كتب الأسفار الستة (الأسفار الخمسة بالاضافة إلى سفر يشوع) وسفر القضاة وسفر روت وسفري صموئيل وسفري الملوك · لكن هذا المؤرخ ـ جمع النصوص من مصادر كثيرة ولم يحاول التوفيق بينها ، من ثم أتت مضطربة متعارضة ، والواقع أن طريقة تسلسل هذه الأسفار تكفي وحدها لاثبات أنها تضم رواية لمؤرخ واحد ، فبمجرد انتهائه من قصة حياة موسى ، انتقل مباشرة إلى قصة يشوع : وحدث بعد موت موسى ، خادم الله ، أن قال الله ليشوع ·· الخ ·

وبعد أن انتهى من قصة موت يشوع انتقل بالطريقة نفسها إلى تاريخ القضاة وربطها بالطريقة نفسها بما سبق ، وبعد أن مات يشوع طلب بنو اسرائيل من الله ·· الخ ، ثم ألحق سفر راعوث بوصفه تذييلاً لسفر القضاة بهذه الطريقة : وفي هذه الأيام التي يحكم فيها القضاة حدثت مجاعة كبيرة على هذه الأرض ، ثم ربط بالطريقة نفسها سفر صموئيل الأول سفر راعوث ، وعندما انتهى من هذا السفر الأول انتقل إلى الثاني أيضا بالطريقة نفسها · إذن فمجموع النصوص ، والترتيب الذي تتعاقب به الروايات يدل على أن كاتبها مؤرخ واحد له غرض محدد ، فهو يبدأ بقصة النشأة الأولى ـ ثم يخبرنا بعد ذلك بالترتيب ما المناسبة ، وفي أي الأوقات أقام موسى الشرائع وقام بتنبؤاته العديدة · وبعد ذلك يخبرنا كيف استولوا على الأرض الموعودة كما يسألهم موسى « التثنية ، الاصحاح ٧ » واستأصل أمما كثيرة من أمام وجهك ·· » · ثم كيف تركوا الشرائع بعد أن استولوا على الأرض « التثنية ٣١ : ١٦ » :

« وقال الرب لموسى إنك مضطجع مع آبائك ، وان هذا الشعب سيقومون ويفجرون باتباع آلهة الأجنبيين في الأرض التي هم داخلوها الى ما بينهم ويتركونني وينقضون عهدي الذي قطعته معهم » · وما نتج عن ذلك من مصائب « الاصحاح نفسه الآية ١٧ » ، « فيشتد غضبي عليهم في ذلك الوقت واتركهم واحجب وجهي عنهم ، فيصيرون ماكلاً وتصيبهم شرور كثيرة وشدائد فيقولون في ذلك اليوم ، أليس لانا آلهنا فيما بيننا أصابتنا هذه الشرور » ·

فاذا أخذنا في اعتبارنا هذه الخصائص الثلاث : وحدة الغرض في جميع هذه الأسفار ، وطريقة ربطها فيما بينها ، وتاليفها بعد الحوادث المروية

بقرون عديدة ، نستنتج من ذلك ، أن مؤرخاً واحداً هو الذي كتبها ، أما من هو هذا المؤرخ ، فاننا لا نستطيع أن نحدده بوضوح • مع ذلك فاننا نرتاب أن يكون عزرا • ويقوم هذا الافتراض على أسباب وجيهة إلى حد بعيد • ذلك لأنه لما كان المؤرخ يمتد بروايته — حتى تحرير يواكين — ويضيف — أي الراوي — أنه كان جالساً طوال حياته على مائدة الملك « أي يواكين أو نبوخذ نصر — لأن المعنى غامض تماماً » فلا يمكن أن يكون الراوي سابقاً على عزرا ، ولكن الكتاب لا يذكر أحداً ازدهر في ذلك الوقت • سوى شهادة الكتاب الوحيد لعزرا (عزرا ٧ : ١٠) لأن عزرا وجه قلبه لالتماس شريعة الرب وليعمل •• الذي عكف بحماسة بالغة على دراسة شريعة الله وعرضها ، وكان كاتباً ملماً كل الالمام بشريعة موسى • إذن لا نجد شخصاً آخر سوى عزرا يمكن الاشتباه في أن يكون مؤلف هذه الأسفار • من ناحية أخرى ، يشهد سفر عزرا بأن عزرا لم يعكف بحماسة على دراسة شريعة الله فقط ، بل عكف أيضاً على عرضها (عزرا ٧ : ٦) صعد عزرا هذا من بابل ، وهو كاتب ماهر في توراة موسى التي أعطاها الرب •• الخ •

يتبين وبوضوح من هذا العرض، ومن النصوص التي استشهدنا بها تأييداً لوجهة النظر المطروحة ، أن البحث الذي قمنا به عن مؤلفها الحقيقي يعيننا إلى أبعد حد على فهم هذه الأسفار: والمسألة الأساسية هي أن عزرا هو المؤلف الحقيقي لهذه الأسفار ، ولم يكن آخر من صاغ الروايات المتضمنة في هذه الأسفار ، وأنه لم يفعل أكثر من أنه جمع روايات موجودة عند كتّاب متعددين ، وفي بعض الأحيان ، كان يقتصر على نسخها ، ونقلها على هذا النحو دون فحصها أو ترتيبها • وهكذا ، فنقرأ الآية قبل الأخيرة في سفر الملوك القصة بكاملها بالألفاظ نفسها المستخدمة ، فيما عدا بعض الاستثناءات النادرة الغاية : مثلاً نقرأ في سفر الملوك الثاني (١٨ : ٢٠) قد قلت لكن ليس إلا كلام شفتين ، بضمير المخاطب ، وقرأ في أشعيا ٣٦ : ٥) قد قلت ليس سورتكم واقتداركم على الحرب إلا كلام شفتين • مثل آخر : نقرأ في الآية (٢٢) وإن قلتم لي ، في صيغة الجمع ، وفي نص أشعيا في صيغة المفرد، وفي نص أشعيا ، لا نجد هذه الكلمات التي في الآية (٣٢) من الأصحاح المذكور أرض خبز وكروم ، أرض زيت وعسل وعيشوا ولا تموتوا ، هناك إذن صياغات مختلفة لا يدري الانسان أيها يختار •

وهـذه الاستثناءات لا يمكـن أن نستنتج منها سوى وجود قراءات مختلفة لرواية أشميا تجمّع بعضها مع بعض، من ناحية أخرى ، نجد أن الاصحـاح الأخـير من سفـر الملوك هـذا متضمن في الاصحـاح الأخير مـن ارميا الآيـات (٣٩ : ٤٠) ٠ كذلك ، نجد الاصحاح (٧) من سفر صموئيل الثاني مكرراً في سفر الأخبار الأول (الاصحاح١٧):يقص سفر صموئيل الثاني ضيق داوود ببيته القديم ودعوته ناتان ليستشير الرب في بناء بيت جديد،وهي الرواية نفسها في سفر أخبار الأيام الأول الاصحاح (١٧) ٠ مع ذلـك ، فان الألفـاظ تختلف في فقرات متعددة بطريقـة تدعو للدهشة مثلاً نقرأ في صموئيل الثاني (٧ : ٦) اني لم أسكن بيتاً ٠٠ بل كنت أسير فيخباء وفي مسكن ، ونقرأ في سفر أخبار الأيام (١٧ : ٥) ولكني كنت من خيمةالى خيمة ومن مظلة الى مظلة ٠ وذلـك بتغيير بعض الكلمات ، مثل آخر : نقرأ في الآية (١٠) من الاصحـاح نفسه في صموئيل الثاني : (وغرسته) وفي أخبار الأيام الأول (الآية ٩) (وحطمته) ٠

وهناك اختلافات أخرى كثيرة أشدخطورة يمكن أن يلاحظ وجودها بقراءة واحدةمن لم يصل إلى حد كبير من العماء أو الغباء ـ إلىحد يتمين معه الاعتراف بأن هذيـن الاصحاحين مأخوذان مـن صيغتين مختلفتين لقصة ناتان ـ وهـو نبي عاصر داوود وارتبط به ، يقال إنهمن أصل كهنوتي يبوس ، وأنه انضـم مع الغزاة بعد الاستيلاء على أورشليم٠أخيراً نجد أن شجرة نسب ملوك أدوميا كما وردت في «التكوين» الاصحاح٣٦ ابتداءً من الآية (٣١) موجودة بالألفاظ نفسها في سفر الأخبار الأول (الاصحاح الأول) وإن كان من المؤكـد أن مؤلف هذا السفر الأخير أخذ روايته من مؤرخين آخرين ، لا من الأسفار الاثني عشر التي تنسب إلى عزرا ٠ فلا شك إذن أننا لو كنا لا نزال نملك كتاباتالمؤرخين لتحققنا من ذلك الأمر بسهولة ، لكن ،لما كانت هذه الكتابات مفقودة فلا يبقى أمامنا إلا أن نفحص الروايات نفسها منحيث ترتيبهاوتسلسلها وطريقة تكرارها مع بعض التغييرات ، ثم اختلافها في حساب السنين ، وهذا ما يسمح لنا بالحكـم على بقية الأمور ٠

فلنفحص بعضاً من هذه الروايات الرئيسة ، نبدؤها بهـذه القصة التـي تدور حول يهوذا وتامار ، والتي يبدؤها الراوي في التكوين (الاصحاح ٣٨ ٠)

هكذا : « وكان في ذلك الوقت أن يهوذا انفرد عن إخوته » وواضح أن الوقت المذكور هنا ، يتعلق بوقت آخر تحدث عنه قبل ذلك، وليس هو في وجه التحديد الوقت الذي تحدث عنه سفر التكوين قبل ذلك مباشرة ، والواقع ، أنه منذ نزول يوسف مصر لأول مرة ، حتى ذهاب يعقوب مع جميع أفراد عائلته إلى هذا البلد ، لا نستطيع أن نعد أكثر من اثنتين وعشرين سنة فقد كان عمر يوسف سبعة عشر عاماً عندما باعه إخوته ، وكان عمره ثلاثين عاماً عندما أخرجه فرعون من السجن ، فاذا أضفنا إلى هذه السنين الثلاث عشرة سبع سنين من الرخاء ، وسنتين من المجاعة ، يكون المجموع اثنتين وعشرين سنة ، ومع ذلك لا يمكن أن يتصور أحد حدوث كل هذه الأشياء في مثل هذا الوقت القصير : أعني أن يصبح يهوذا أباً لثلاثة أطفال على التوالي من المرأة الوحيدة التي تزوجها، وأن يتزوج أكبر هؤلاء الثلاثة تامار عند بلوغه سن الزواج ، وأن تتزوج تامار من جديد بعد موت الابن الثاني ، وبعد موته هو الآخر ، أي بعد هاتين الزيجتين ، وهاتين الميتتين ، يباشر يهوذا زوجة أبنائه تامار دون أن يعرف من تكون ، ثم يولد له طفلان توأمان يصبح أحدهما أباً في هذا الوقت القصير ذاته ٠

ولما كان من المستحيل وقوع هذه الحوادث كلها في هذا الوقت القصير الذي يشير إليه «التكوين» وجب إرجاعها إلى وقت آخر سبق أن تحدث عنه سفر آخر ٠ ومن ثم فلا بد أن عزرا نقل هذه القصة بسهولة وأدخلها في النص دون فحص ٠ ولا يقتصر الحال على هذا الاصحاح فقط، بل إن هذا ينطبق على كل قصة يوسف ويعقوب ، التي ينبغي الاعتراف بأنها استخلصت ونقلت من عدد من المؤرخين ، بدليل وجود اختلافات بين أجزائها المتعددة ، ففي الاصحاح (٤٧) يروى في « التكوين » أن يعقوب عندما أتى به يوسف ليحيي فرعون لأول مرة ، كان عمره يومئذ مائة وثلاثين عاماً ، فاذا طرحنا اثنين وعشرين عاماً قضاها حزناً على فقدانه يوسف ، وسبعة عشر عاماً عمر يوسف وقت بيعه ، وسبعة أعوام خدم فيها يعقوب راحيل ، نجد أنه كان متقدماً جداً في السن ، أي كان عمره أربعة وثمانين عاماً عندما تزوج ليئة مقابل ذلك كان عمر دينا تقريباً سبعة أعوام عندما اغتصبها شكيم ، وكان عمر شمعون اثني عشر عاماً ،

وعمر لاوي أحد عشر عاماً تقريباً ،عندما خربوا هذه المدينة التي يتحدث عنها «التكوين» عن آخرها ، وقتلوا كل سكانها بالسيف ٠

ولسنا في حاجة هنا إلى أن نبحث كل محتويات الأسفار الخمسة ، والخلط في الأزمنة ، والتكرار المستمر للقصص نفسها مع بعض التغييرات الخطيرة أحياناً ٠ ولا ينطبق هذا فقط على الأسفار الخمسة ، بل ينطبق أيضاً على سائر الروايات المتضمنة في الأسفار السبعة الأخرى حتى هدم المدينة ، وهي الروايات التي جمعت بالطريقة نفسها٠

أما ما يتعلق بالمزامير فانها جمعت بدورها وقسمت إلى خمسة أسفار بعد إعادة بناء المعبد ، ويشهد فيلون اليهودي ، بأن المزمور (٨٨) قد كتبت وما زال الملك يواكين في السجن في بابل ، وكتب المزمور (٨٩) بعد إطلاق سراحه وماكان فيلون ليقوم بذلك أبداً ، لو لم تكن هذه الفكرة متواترة في عصره ، أو ما لم يكن قد تلقاها من الثقاة ٠

أما أسفار الأنبياء ، وعند فحصها، نجد أن النبوءات التي جمعت فيها قد أخذت من كتب أخرى ورتبت ترتيباً معيناً لم يكن دائماً هو الترتيب الذي سار عليه الأنبياء في أقوالهم أو في كتاباتهم ٠ كذلك ، فان هذه الأسفار لم تتضمن جميع النبوات ، بل بعضها التي أمكن العثور عليها هنا وهناك ٠ إذن ليست هذه الأسفار إلا مجرد شذرات من الأنبياء ٠٠

اما سفر ايوب ، وعن ايوب نفسه ، فقد دارت مناقشات مطولة بين الشراح في هذا الصدد ، فالبعض يظن ان موسى هو مؤلف هذا السفر ، ويعتبرون القصة كلها مثلاً للموعظة فقط ، وهذا ما يقوله بعض الاحبار في التلمود ، كما يذهب ابن ميمون في كتابه « موريح بنوخيم » الى مثل هذا الراي ٠ ويعتقد آخرون انها قصة حقيقية ، ومن هؤلاء من يظن ان أيوب عاش في زمان يعقوب وتزوج ابنته دينا ، مقابل ذلك فان ابن عزرا ، الذي تحدث عنه من قبل ، يؤكد في شرح له على هذا السفر انه ترجم الى العبرية من لغة اخرى ، وهنا نستنتج من ذلك ان غير اليهود كانت بدورهم كتب مقدسة ٠ ويعتقد ان أيوب من غير اليهود ،وكان يتميز بقدر عظيم من الصبر ٠ ويذكره حزقيال في الاصحاح (١٤) الآية (١٤) مع آخرين ٠

كذلك سفر دانيـال ، فهو يحتـوي علـى النص نفسـه الذي كتبه دانيـال ابتـداء مـن الاصحــاح (٨) • أمـا الاصحاحات السـبعة الأولى « حيث ان الاصحاح الثامن هو الوحيـد الذي يبدأ بضمير المتكلـم •• » فـلا يعلم أحـد مصدرها • ولمـا كانت مكتوبـة باللغـة الكلدانية ـ باستثناء الاصحاح الأول ـ فيمكننا أن نفترض أنها أخذت من كتب الأخبار الكلدانية • ويرتبط سفر عزرا بسفر دانيال هذا على نحو يسهل معه إدراك أن كاتبها واحد استمر في كتابـة تاريخ اليهود منذ وقوعهم في الأسر الأول، وهنا يمكن ربط سفر استير بسفـر عزرا هذا ، لأن السياق الذي يبدأ به لا يشير إلى سفر آخر • وإذن فلا ينبغي الشك في أن مؤلف هذا السفر هو الراوي نفسه الذي كتب قصة دانيال وقصة عزرا ، وكذلك سفر نحميا ، لأنه يسمى أيضاً بالسفر الثاني لعزرا •

كما أن من يعتقـدون أن التوراة على ما هي عليه الآن ، رسالـة من الله بعث بها من السماء إلى البشر ، لن يصرخوا قائلين : إن كلام الله مزيف ومنقوص ومحرف ، وإننا لا نملك منه إلا شذرات، وإن الميثاق الذي يشهد بعقد الله عهداً مع اليهود قد فقد • والحقيقة أن نصوص الأنبياء والحواريين نفسها هي التـي تشهد أكثر مما يشهد العقل نفسه ، بأن كلام الله الأبدي وعهده والديـن الحـق مسطور على نحو إلهي في قلب الانسان، وهذا هو الميثاق الحقيقي ، الذي طبعه الله بخاتمه ، أي بفكرته وكأنه طبعـه بصـورة لألوهيتـه • ففي المبدأ أعطى الدين لليهود في صورة قانون مكتـوب لأنهم كانوا وقتئذٍ أشبه بالأطفال • لكن موسى وأرميا ، تنبأ فيما بعد ، بأن زماناً سيأتي يسطر الله فيه الشريعـة في قلوبهم • إذن فاليهود وحدهم ، هم الذين كان عليهم أن يكافحوا من أجل قانون مكتـوب على ألـواح ، أما من كانـوا يملكونه مدوناً في قلوبهم فلم يكن عليهم أن يفعلوا شيئاً من هذا •

ومن المعتقد أنه ينبغي أن يعرف المعنى الذي ينظر فيه إلى الكتـاب على أنه مقدس وإلهي • فعندما يوصف شيء لا يكون هو الله نفسه ، بأنه كلام الله ، فان المقصود بذلك على وجه الدقة، هذا القانون الالهي ، أي هذا الدين الشامل • ويمكن الرجوع في هذا الموضع إلى اشعيا (١:١٠ •• الخ) اسمعوا كلمة الـرب

باحكام سدوم ، اصغوا إلى شريعة إلهنايا شعب عمورة • ما فائدتي من كثرة ذبائحكم ـ ١٦ ـ فاغتسلوا وتطهروا وأزيلوا شر أعمالكم من أمام عيني وكفوا عن الاساءة ـ ١٧ ـ تعلموا الاحسان والتمسوا الانصاف ، أغيثوا المظلوم ، وأنصفوا اليتيم ، وحاموا عن الأرملة • حيث تعلم الطريقة الصحيحة للحياة ، التي لا تتكون من طقوس ، بل من إحسان وصدق ، وحيث يسميها النبي كلام الله وشريعته دون تمييز •وكذلك تستخدم الكلمة مجازياً لكي تدل على نظام الطبيعة نفسه ، وعلى الفور« لانهما يعتمدان على الأمر الأزلي للطبيعة الالهية ويصدران عنه » ، ولكي تدل بوجه خاص على ذلك الجزء من نظام الطبيعة الذي تنبأ به الأنبياء ، وذلك لأنهم لم يكونوا يدركون الأشياء المستقبلة بعللها الطبيعية ، بل بوصفها قرارات وأوامر إلهية ، وتستعمل الكلمة أيضاً للدلالة على كل أمر نبوي، بقدر ما يكون قد أدركه بقدرته التي يتفرد بها ، أو بهبة النبوة • بذلك ندرك بسهولة باي معنى يجب أن نتصور الله وهو المنزل للتوراة • هذا المعنى هو أن التوراة تعلمنا الدين الصحيح ، لا أن الله أراد أن يعطي البشر عدداً معيناً من الكتب المقدسة • كذلك ، لو كان لدينا عدد أقل من أسفار العهد القديم أو الجديد ، لما أدى ذلك إلى حرماننا من شيء من كلام الله ، مثلما لا يمكن أن يؤدي ضياع كتب أخرى كثيرة إلى حرماننا من أي شيء فيه مثل سفر الشريعة ، هذا فضلاً عن وجود أسباب أخرى تؤيد ذلك •

١ً ـ لم تدون أسفار العهدين القديم والجديد بتفويض خاص في عصر واحد ، يسري على كل الأزمان ، بل جاء تدوينها مصادفة ، وقصد بها أناس معينون ، ودونت بحيث تلائم مقتضيات العصر والتكوين الشخصي لهؤلاء الناس، وهذا ما تدل عليه رسالات الأنبياء الذين أرسلوا نذيراً لكفار عصرهم،وكذلك رسائل الحواريين •

٢ً ـ تختلف معرفة الكتاب وفكر الأنبياء عن فهم فكر الله أي الحقيقة ، وينطبق ذلك على الروايات والمعجزات • وعلى العكس من ذلك ، لا تنطبق هذه التفرقة على الفقرات التي تتحدث عن الدين الصحيح والفضيلة الحقة •



٣ - تم اختيار أسفار العهد القديم من بين أسفار كثيرة أخرى ، تم جمعها وأقرها مجلس الفريسيين ، وكذلك ، قبلت أسفار العهد الجديد من المجموعة المقننة بقرار بعض المجامع الكنسية التي رفضت في الوقت نفسه أسفاراً أخرى كثيرة بوصفها منعدمة القيمة ، مع أن كثيراً من الناس كانوا يقدسونها •

٤ - لم يكتب الحواريون بوصفهم أنبياء بل بوصفهم فقهاء ، واختاروا أسهل الطرق لتعليم التلاميذ الذين يودون تكوينهم ، وبالتالي ، فان رسائلهم تتضمن أشياء كثيرة يمكن الاستغناء عنها، دون أن يلحق ذلك ضرراً بالدين •

٥ - أخيراً ، هناك أربعة أناجيل في العهد الجديد ، ومن منا يستطيع أن يعتقد أن الله أراد أن يقص سيرة المسيح، وأن يبلغه للبشر أربع مرات ؟ لا شك أنه توجد في كل انجيل أشياء معينة لاتوجد في غيرها مع ذلك لا ينبغي أن نستنتج من ذلك أنه من الضروري معرفة كل ما يرويه كتّاب الأناجيل الأربعة•

كلمة أخيرة ، أختتم بها هذا الموضوع ، أن الايمان الشامل ، أي المعتقدات الأساسية ، يجب أن تتجه إلى مبدأ واحد : هو أن هناك موجوداً أسمى يحب العدل والاحسان ، يلزم الجميع طاعته ،حتى يتم لهم الخلاص ، ويتعين عليهم عبادته ، بممارسة العدل والاحسان ،ونستطيع أن نحدد باقي المبادىء وهي :

١ - يوجد إله واحد اي موجود اسمى،خير ورحيم على نحو مطلق ، اي انه بعبارة اخرى نموذج للحياة الحقة ، فمن لا يعرفه ولا يؤمن بوجوده لا يستطيع طاعته او الاعتراف به حكما •

٢ - الله واحد لا شريك له ، وهو امر لايمكن ان يشك عاقل في انه ضروري ضرورة مطلقة ، لكي يكون الله معبودا اسمى للخشوع والاجلال والمحبة ، إذ لا ينشا هذا الخشوع وهذا الاجلال وهذه المحبة إلا من رفعة هذا الموجود وسموه على غيره من الموجودات •



٣ ـ الله حاضر في كل مكان ، ويرى كل شيء ، فلو اعتقدنا ان شيئا يخفى عليه ، او لم نعلم أنه يرى كل شيء لتطرق اليناالشك فيكمال عدله الذي يخضع له كلشيء.

٤ ـ لله الحق والقدرة المطلقة على كل شيء ، وهو لا يُجبر على افعاله ، بل يفعل ما يشاء بمشيئة مطلقة ، وبفضل ينفرد به ، وعلى حين طاعته واجبة على الجميع ، فانه لا يطيع احدا .

٥ ـ عبادة الله وطاعته لا تكون إلا في العدل والاحسان .

٦ ـ لا يتم الخلاص إلا لمن يطبقون هذه القاعدة في الحياة ، اي لمن يطيعون الله ، على حين يهلك من يعيشون تحت سيطرة اللذات. ولو لم يعتقد الناس بذلك اعتقادا جازما لما كان هناك ما يدعوهم الى ايثار طاعة الله على السعي وراء اللذات .

٧ ـ اخيرا يغفر الله للتائبين خطاياهم ، وكل بني آدم خطاؤون . وهذا أمر إذا لم يُسَلّم به يئس الجميع من خلاصهم ،ولم يجدوا سببا للايمان بالرحمة الالهية . اما من يعتقد اعتقادا جازما بان الله برحمته وبفضله الذي وسع كل شيء يغفر ذنوب البشر حقا ، ومن لم من يشتق حب الله ، يحبه الله .

☆ ☆ ☆

الدّرسُ النحوي في بغداد أم مَدرسَة بغداد النحويّة؟

د. محمد قاسم*

بدهي القول ان الدرس اللغوي العربي متاثر بالدراسات اللغوية الأجنبية؛ لان اكثر الدارسين العرب في عصرنا تلامذة لأساتذة غربيين او لمناهج غربية • وليس في ذلك افتئات على مكانة باحثينا ؛ ولا انتقاص من قدر الجهود التي بذلوها في سبيل تحديث النظرة الى لغتنا ، وتجديد الأساليب المتبعة في دراسة ظواهرها المختلفة •

والملاحظ أن بعض الدارسين المحدثين بدؤوا يطبقون معايير حديثة على ظواهر قديمة تطبيقاً محكماً ودقيقاً وصارماً من غير مراعاة لظروف الزمان والمكان، ولتفرّد اللغات وتميزها بخصائص ليست مشاعاً ، ويخضعون الدرس اللغوي القديم لضوابط لم تكن قائمة آنذاك ، وانتهوا الى نتائج بخست جهود السابقين ، والغت مكانتهم ووجودهم في بعض أحكامهم التحديثية •

أولاً ـ طابع المدرسة البغدادية :

قال الأقدمون بوجود مدرستي البصرة والكوفة النحويتين ، وتابعهم في ذلك جلّ المحدثين حتى صار وجودهما من المسلّمات التي لا يجادل فيها إلاّ المكابرون • أما مدرسة بغداد فليست قائمة في نظر بعض الدارسين القدامى

(*) استاذ اللغة العربية في الجامعة اللبنانية •

لأنها لا تملك نهجا خاصا ، ولم تقدّم جديداً في دراساتها النحوية ، وجلّ ما قامت به في نظرهم قضاؤها على التطرّف في التحزّب لاحدى المدرستين الأوليين ، وكان صراع الضدّين لا بدّ من أن ينتهي الى وجود موقف تلفيقي وتوفيقي يجمع بين الرأيين ، ويقرّب ما بين المنهجين . بغداد اذاً لم تضف جديداً بل كسرت جليد العداوة الصفيق، وتركت للدارسين حرية الاختيار واصطفاء الأفضل : لكن أليس في هذا الاصطفاء إعمال للعقل ، ووضع للقديم على مشرحة البحث والتقويم والغربلة لاتأخر تمصير بغداد فتأخر دورها في الدراسات النحوية ، لكن لا بدّ للعاصمة من استقطاب النخبة ، ولا بد للنخبة من ان يولّوا وجوههم شطر العاصمة : لان ما تقدّمه العاصمة ـ وعلى مرّ العصور وكرّ الدهور ـ للنخبة الأفذاذ لا تستطيع أن تقدمه لهم الأطراف مهما كان موقعها الفكري والسياسي عظيماً وعريقاً ومتقدماً . هذا سبب من أسباب انتقال الدرس النحوي إلى بغداد . غير أن هذا الانتقال ترك آثاراً إيجابية في توجيهه وتسديد مسيرته . فالمناظرات النحوية ، وجلسات الحوار المفتوح بين شيوخ المدرستين الذين غصّت بهم بلاطات الخلفاء والوزراء والأمراء قد نبّهت الطرفين إلى أهمية الحوار ، ودوره في تضييق فجوة الخلاف ، وإلى ترسيخ اقتناع جوهري بنسبية الحقائق ، وإلى ضرورة القضاء على أسباب العداوة والتباعد بعد أن بلغا من العمر عتيّاً .

ثانيا ـ موقف القدامى من مدرسة بغداد :

يبدو أن خلط آراء المذهبين لم يرق للقدامى الذين رأوا أن مبدأ الاصطفاء لا ينهض بقيام تيار نحوي جديد . ولهذا رأينا الزبيدي (ت ٣٧٩ هـ) يتجاهل البغداديين ، وحذا حذوه معاصره ابن النديم (٣٨٠ هـ) . والناس بأزمانهم أشبه منهم بآبائهم كما يقول الجاحظ . وأرى هنا ضرورة الوقوف وقفة متأنية نناقش فيها موقف اثنين من كبار مصنّفي كتب الطبقات عند العرب .



أ ـ محمد بن الحسن الزبيدي (ت ٣٧٩ هـ) :

صنّف الزبيدي كتابه طبقات النحويين واللغويين تلبية لطلب الخليفة الأندلسي المستنصر بالله[١] ، وذكر فيه « النحويين على طبقاتهم واللغويين بعدهم » وقدّم « البصريين من كلتا الطبقتين لتقدّمهم في علم العربية ، وسبقهم الى التأليف فيها[٢] » والغريب أن الزبيدي ترجم فيه على التوالي للبصريين والكوفيين والمصريين والقرويين (الافريقيين) والأندلسيين ، ولم يترجم للبغداديين • ويبدو أن سبب استبعادهم عائد الى عدم قدرتهم على تأليف مذهب مستقل • فلقد قال في ترجمته لابن كيسان (ت ٢٩٩ هـ) :[٣] « وكان بصرياً كوفياً ، يحفظ القولين ، ويعرف المذهبين » ترى هل أهمل ذكر البغداديين لأنهم كانوا بصريين كوفيين ؟ وهل كان المطلوب من بغداد أن تحدث مذهباً ثالثاً معادياً للمذهبين السابقين لتكون لها مدرسة يعترف بها الزبيدي ؟ وإذا كان هذا سبب إغفال البغداديين فلماذا ترجم للمصريين والأندلسيين وهم الذين تابعوا البغداديين في اصطفاء الأفضل ، والخلط بين آراء المدرستين الأوليين ؟ والأغرب أن الزبيدي حشر ابن كيسان في صفوف الطبقة السادسة من الكوفيين على الرغم من قوله[٤] : « وكان ميله الى مذهب البصريين أكثر » • فالذين أنكروا وجود مدرسة بغداد كانوا يصنفون علماءها بين الكوفيين أو البصريين ، ومعيار التصنيف عندهم غلبة أحد المذهبين على آراء المصنّفين • والزبيدي صنف ابن كيسان بين الكوفيين على الرغم من اعترافه بغلبة مذهب البصرة على آرائه النحوية • أليس في هذا التصنيف ما يدعو إلى العجب ؟

من يراجع كتب الطبقات يتأكد من غلبة المذهب البصري على آراء من صنّفوا بغداديين • فلماذا بقي إذاً ابن كيسان كوفياً في تصنيف الزبيدي ؟ ألأن المذهب الكوفي كان في البدء راجحاً في بغداد لسبب أو لآخر ، أم لأن المذهب البصري لم يفرض وجوده فيها إلا متأخراً ؟

ب ـ ابن النديم (ت ٣٨٠ هـ) :

كان ابن النديم أكثر دقة من الزبيدي عندما خص من خلطوا المذهبين بباب مستقل في كتابه حيث قال[٥] : « أسماء وأخبار جماعة من علماء النحويين

واللغويين ممن خلطوا المذهبين » . وقدترجم ابن النديم لابن كيسان ـ المتقدم ذكره ـ ضمن هذا الباب[6] . وكانابن النديم قد تكلم في فصلين سابقين على « أخبار النحويين واللغويين من البصريين[7] » أولاً وعلى « أخبار النحويين واللغويين الكوفيين[8] » ثانيا . وإذا به يغفل مدرسة بغداد ولا يذكر أن الذين خلطوا المذهبين هم بغداديون . وبذلك يكون ابن النديم قد تحاشى اطلاق اسم المكان على التيــار النحوي الجديــد في منهجه ، القديم في أكثر محتواه .

ثالثا ـ موقف المحدثــين من المدارس النحوية :

شجع موقف الزبيدي وابن النديممن مدرسة بغــداد بعض المحدثين على مراجعة الرأي في وجود المدرستين المعترف بهما في القديم والجديــد ، وراحوا يبحثون عن مقومات المدرسة النحويــةوشروط قيامها أولاً . وبعد أن تكونت عندهم معايير دقيقة لقيام المدرسة النحوية عرضوا الدراســات القديمة عليهــا فتبين لهم بما لا يقبل الشك أن الدرسالنحوي في البصرة والكوفة لا يستأهل تسمية « مذهب » أو « مدرسة » ، وانتهوا إلى إنكار وجود مدارس نحويــة عربية بالمطلــق . وللخروج من هــذاالمأزق ارتجلوا مصطلحــا جديــداً هــو الدرس النحوي مضافاً إليه اسم المكان،فقالوا : الدرس النحوي في البصرة بدلاً من مدرسة الكوفة ، والدرس النحوي فيبغداد بدلاً من مدرسة بغداد .

لن أتصدى لكل المقولات المعاصرة في هذا الباب بل سأكتفي بمناقشة آراء ثلاثة من كبــار الأكاديميين المعاصرينالذين ذهبوا إلى عدم الاعتراف بوجود مدارس نحوية عربية .

أ ـ الأستاذ سعيد الأفغاني :

قال الأفغاني في مقدمة الطبعة الثانية من كتابه (من تاريخ النحو)[9] :

« هذه الصفحات محاولة في وضع الأمورفي نصابها حيال ما يسمى بالمدارس أو



بالمذاهب النحوية » ويستنتج من هذا الكلام أن الأفغاني غير معترف بصحة التسمية (مدرسة نحوية) أو (مذهب نحوي) وأنه سيضع ـ في هذا الكتاب ـ الأمور في نصابها الصحيح ، وأنه سيصوب فيه خطأ تاريخيا وعلميا ترسخ في أذهان الناس وفي مقولات الدارسين ٠

تتبعت آراءه بدقة متوقعاً أن يصحح فيه هذه التسميات القديمة التي كانت فضفاضة على الدراسات النحوية فاذا بي أفاجأ بالعنوان الكبير الآتي (المدرستان الأوليان) وتحته بحرف أصغر: **مدرسة البصرة ومدرسة الكوفة**[10]، ثم خص الكوفة بعنوان كبير هو **مدرسة الكوفة**[11] ٠ وغير التسمية فيما بعد فوضع عنواناً ثانوياً هو : الفروق بين **المذهبين البصري والكوفي**[12] ٠ وهذا يعني أن المصطلحين (مدرسة) و(مذهب) شيء واحد عنده٠ ولا اعتراض على هذا الخلط لأن المصطلحين في دلالتهما الاصطلاحية شيء واحد في الحقيقة لكن الاعتراض يكمن في عدم وفائه بما وعدبه في المقدمة ٠ ألم يعدنا باصلاح الوضع القائم ؟ ولكن شيئاً من هذا القبيل لم يتحقق ، وبقي هذا الوضع القائم على على حاله في طيات الكتاب ٠ كما أفرد باباً لنحو بغداد عنونه بقوله : **المذهب البغدادي**[13] ٠ وكان الكلام على هذا المذهب مقتضباً جداً ضاق به صدر الملف فختمه في السطر الرابع من الصفحة الثالثة بقوله[14] :« وانتهينا إلى لزوم تصحيح التسمية الشائعة : المذهب البصري والمذهب الكوفي والمذهب البغدادي ، وأن الأصوب أن يقال : نحاة بصريون ونحاة كوفيون ونحاة بغداديون ٠٠٠ الخ » ٠ والسؤال البديهي هنا هو: إذا كان تصحيح التسمية الشائعة لازماً فلماذا لم يلزم الأفغاني نفسه بما قد أصر عليه قبل هذا التصريح وبعده ؟ وها هو ينتقل إلى دراسة النحو الأندلسي فيعنون هذا الباب بقوله[15] : « **المدرسة الأندلسية** » فجاء هذا العنوان في الصفحة نفسها ومباشرة بعد الكلام الذي ثار فيه على المذاهب والمدارس ٠ وبقيت التسميات القديمة على حالها في كتاب الأفغاني على الرغم من دعوته الملحة إلى ضرورة أن يستبدل بها ما هو أفضل منها ٠ والتسمية التي اقترحها الأفغاني هي إطلاق اسم المكان على الدراسات النحوية بغية التخلص من مصطلحي « مدرسة » و « مذهب » اللذين كانا غير متحققي الوجود في الدراسات النحوية القديمة ٠



ب ـ د. البدراوي زهران :

رأى د. البدراوي زهران أنّ إطلاق مصطلح « مدرسة » أو «مذهب» على الدراسات النحوية لا يخلو من تمنّت وتعسّف ومغالاة . فالمدارس والمذاهب ينتظمها منهج صارم ، وطريقة معينة في التناول وهذا ما لم يلمحه بوضوح في هذه الدراسات[16] « اللهم إلاّ إذا أقمنا التقسيم على أسس مكانية أو زمانية أو أردناه تقسيماً سياسياً وفرقياً ، وهذا لا يُعَدّ تقسيماً من حيث مناهج الدراسة وطرق التناول » .

إن اعتماد التقسيم المكاني أو الزماني الذي انتهى إليه الدكتور زهران لا يحلّ الاشكال لأنه انزلق إلى اعتماد التقسيم السياسي أو الفرقي . وهذا التقسيم لا تغيب عنه ملامح المنهج الخاص في المعالجة . والفرق الاسلامية كانت تمتلك في تلك الحقبة مناهج خاصة في البحث من استقراء ، وتعليل ، وقياس ، وتأويل ، وإسقاط دليل ، وإجماع ، وما إليها من أصول . وقد تسلّلت هذه الوسائل إلى الدرس النحوي وتوسّع النحاة في استخدامها حتى تحدث ابن جني (ت ٣٩٢ هـ) عن تسرّب مصطلحات الفقه إلى اللغة والنحو . غير أن د. زهران وقع في التناقض عندما قال[17] « فكلهم كما نرى سار في منهج واحد أو كاد ، وكلهم تأثّر بالمنطق . فقاسوا وعللوا وافترضوا وأوّلوا ، وكلّهم اصطنع نظرية العامل ، وكلّهم سار في طريق البحث عن الصحّة والخطأ ، وكلّهم درس كتاب سيبويه بل وجعله عمدته... ولم تخرجهم اختلافاتهم عن إطار دائرة المنهج الواحد ، ويكاد يكون مبعثها الفروق الفردية التي يبرزها تناول الواحد منهم للموضوع ، وحسن استفادته أو شدة تأثره باطلاعاته ودراساته لبعض العلوم المترجمة والأجنبية » .

بدأ د. زهران باتهامهم بغياب المنهج ـ كما رأينا ـ ثم تراجع معترفاً بان منهج البصريين والكوفيين واحد . وعاب هذا المنهج لتأثره بالمنطق ، ونسي أن النحو كان منطق العرب قبل أن يتعرفوا منطق اليونان . ثم لنفترض أن النحو متأثر بالمنطق الارسطي فالمنطق يسدد الدراسة ، ويوضح الخطوات ، ويجعل طرق البحث مستقيمة لا لبس فيها ولا غموض ، ويكفل للمنهج ترابطه عبر خطوات البحث المتلاحقة . الا يكفي



المنطق بما فيه من مقدمات وقياس وتعليل وتاويل ونتائج لبناء هيكلية موحدة للبحث ؟ فلماذا يتهمهم بعدم وجود المنهج وهو الذي يعترف ان خلافاتهم لم تخرجهم عن اطار دائرة المنهج الواحد ؟

أما اختلاف الآراء وتباينها ضمن المذهب الواحد فهو من طبيعة التجمع البشري : فليس في المجتمع شخصان متفقان في آرائهما بحيث يكون الواحد منهما صورة طبق الأصل عن الآخر . وما العيب في وجود آراء فردية ضمن المذهب المتماسك ؟ ألم يؤلف المعتزلة فرقاً متعددة تنضوي جميعاً تحت لواء الاعتزال ؟ ألم يعتمدوا هم جميعاً العقل حتى جعلهم اعتمادهم هذا فرقاً متعددة ؟ ألم يؤلف الرومانسيون تيارات شخصية متعددة ضمن المذهب الرومانسي ؟ وهل كانت كلاسيكية الكلاسيكيين واحدة ؟ ألم نشهد اليوم تيارات متعددة في الحزب السياسي الواحد ؟ فهذه الأجنحة والتيارات داخل المذهب الفكري ليست بالضرورة عيباً وعامل انقسام بل هي في أكثر الأحيان عوامل اغناء له لأنها تغنيه من الداخل ، وترفده بمخزون فكري متنام يوفر له عوامل الاستمرار ، فلا تخرّب خطّه الفكري العام ، ولا تقوّض أركانه ولا تقضي عليه . والتساؤل الذي يطرح نفسه في نهاية المطاف : هل يكفي الاعتراف بالوجود المكاني ـ دون سواه ـ لمدارس النحو للقول إنها غير موجودة ؟

جـ ـ د. محمد كمال بشر :

ألغى د. بشر وجود مدرستي البصرة والكوفة لينسحب حكمه حتماً على مدرسة بغداد . ومسوّغ هذا الالغاء في نظره أنه[18] : « ليس لاحدى المدرستين منهج بالمعنى الدقيق ، وإنما لكل منهما مجموعة من الاتجاهات التي يغلب بعض معيّن منها على مدرسة دون الأخرى » . هذه تهمة ربما صحّت بالمطلق إلا إنها غير صحيحة إذا ما درسنا كلا المنهجين دراسة تفصيلية تتناول الأصول والفروع التي قامت عليها المدرستان .

واتهامه الثاني يتلخص في أن[19] :« طريقة البحث عندهما تتسم بعدم التعامل وبالخلط بين المبادىء اللغوية والفلسفية وغيرها ، كما تتسم بعدم الالتزام بخط تفكيري واحد » أتساءل هنا قائلاً : هل النقص في المنهج

ـ إذا صحّ ـ كاف لنقض المنهج من أساسه والحكم ببطلانه جملة وتفصيلاً ؟ والتساؤل الآخر : إذا كانت المدرستان غير قائمتين فلماذا يتابع د. بشر كلامه عليهما معترفا بأن[٢٠] «المدرسة البصرية» تنفرد بالاعتماد على الأفكار الفلسفية أكثر من الكوفية ، كما تنفرد هذه الأخيرة بالاهتمام الزائد بكل ما هو مسموع وبالقياس عليه » يمثل هذا الكلام إقراراً بوجود المدرستين أولا ، واعترافاً بخطهما وأسلوبهما في البحث ثانياً ، وتميّز الواحدة من الأخرى وانفرادها في اعتماد أصل من أصول النحو والمبالغة في هذا الاعتماد إلى حد المغالاة ثالثاً . فكيف يصح بعد ذلك اتهامه لهما بعدم وجود النهج بعدما اعترف بوجود نهج فلسفي وأصلين هامين من أصولهما هما السماع والقياس ؟ وأعتقد أن هذا النقص الذي لمحه د. بشر عده القدامى فضيلة ودعامة للدرس النحوي لأنّ الاهتمام بالجانب الفلسفي المنطقي ـ على تعقيده اللغة ـ ضبط المنهج ، ووفّر له أسباب التماسك ، ووحدة الرؤيا ، والاستدلال والاستنتاج . أما أن ينتهي د. بشر الى الاعتراف بوجود[٢١] « مجموعات من الدارسين عاشت كل مجموعة في مدينة مختلفة ، فهي إذن مدارس جغرافية لا علمية » فأمر غريب حقاً لأن الاعتراف بالمدارس الجغرافية لا يلغي وجودها الفكري على الاطلاق .

رابعا ـ محدثون انكروا وجود المدرسة البغدادية :

ظهرت أخيراً كوكبة من الباحثين المحدثين الذين أنكروا وجود مدرسة بغداد النحوية لأنها لا تحمل جديداً ، ولأنها اكتفت بخلط آراء المدرستين الأوليين . ومنكرو مدرسة بغداد كثيرون أكتفي بمناقشة آراء الذين تصدوا منهم بعنف لوجودها لأبيّن في النهاية أنها موجودة ولها استقلالية في البحث وإضافات لا يستهان بها . من هؤلاء :

١ ـ د. عبدالفتاح شلبي :

بكّر د. شلبي في نفي وجود مدرسة بغداد النحوية ، وبثّ نفيه هذا في كتابه (أبو علي الفارسي)[٢٢] الذي رأى فيه[٢٣] : « أن ما يذهب اليه بعض الباحثين من أن هناك مدرسة نحوية باسم مدرسة بغداد متميزة عن المدرستين

البصرية والكوفية ، لا يتفق مع ما كان يـراه الأقدمـون الأولـون من أصحـاب التراجم والطبقات » والملاحـظ أن د. شلبي اعتمد في حكمه هذا على ما قدمنا ذكره من رأيي الزبيدي وابن النـديم •لكن لماذا لا يعترف بمدرسة متميزة عن المدرستين الأوليين ، ومدرسـة بغـداد متميزة عنهما فعلاً؟ صحيح أنها أخذت منهما لكنها ليست هذه ولا تلك؛والذي يميّزها حسن الاختيار وعدم التعصب ، والموازنة الصحيحـة ، وانتهاجهـا خطاًفكرياً منفتحاً حملها على الجرأة في مخالفة إحدى المدرستين،أو مخالفتهما مجتمعتين.وقد جاءت بآراء لم تأت بها سالفتاها ، وأقرّت أصولاً نسبت اليهـا • وأرىأن د. شلبي كان قـد اعترف بوجودهـا المميز عندما قال[٢٤] : « وقـد احتفظتالمدرستان بوجودهما المنفصل حتى نهاية القرن الثالث أو وسط القرن الرابع ،وحينئذ أصبحتا مختلطتين في المدرسـة الجديدة في بغداد » ألا يعني كلامه هذااعترافاً بالمدرسة البغدادية ؟

٢ ـ د. مـازن المبارك :

ذهب د. المبارك إلى نفي قيام مدرسة بغداد في أطروحته التي منـح بهـا شهادة الدكتوراه من كلية الآداب بجامعةالقاهرةعام١٩٦٠ وهي بعنوان«الرمّاني النحوي » فقال[٢٥] : « على اننا إذا قلنا إن بغداد قد اتسعت للمذهبين النحويين البصري والكوفي ، وأن من علماء النحوفيها من كان بصرياً ، ومنهم من كـان كوفياً ، ومنهم من لـم يكن بالبصري المحض ، ولا بالكوفي المحض ، فلسنا نعني أن هذه الطائفة الثالثة تشكل مدرسة بغدادية جديدة ذات منهج نحويمستقل.. وإذا كان لبعض هؤلاء العلماء البغداديينأقوال تفردوا بها دون المذهبين فان ذلك لايعني قيام مذهب جديد،ولا يعني نشوءمدرسة بغدادية » •

ألا يرى الدارس أن المبارك مصرّعلى نفي وجود المدرسة البغدادية على الرغم من اعترافه بمقومات وجودهـا ؟ألا يتساءل القارىء معي عن مسوغ نفي وجودها على الرغم من اعترافه بأقوالتفرد بها علماؤها ؟ فما الذي يحمله على الاعتراف بها إذاً ؟ ولم يعد مستساغاًولا مقبولاً في نظر المبارك إطلاقاً تسمية مدرسة أو مذهب بعد[٢٦] : « ان طوتمدرستا البصرة والكوفة أعلامهما ، ولم

يعد الأمر في بغداد أمر منهج قياسي أومنهج سماعي يحمل لواء كل منهما طائفة من النحاة ٠٠٠ وإنما حل محل المدارس والمناهج شيوخ تختلف مناهجهم وأساليبهم باختلاف عقليتهم وثقافتهم »· غريب أمر هذا الكلام ، فالبغداديون لهم منهج في القياس مختلف عن مذهبي البصريين والكوفيين ، وإن كان نهجهم في السماع أكثر قربا من منهج الكوفيين· لقد ذهبت المدارس في نظر المبارك بعد « أن طوت مدرستا الكوفة والبصرة أعلامهما » و « حل محل المدارس والمناهج شيوخ تختلف مناهجهم وأساليبهم » والسؤال هنا من الذي يكوّن المذهب النحوي الجغرافيا أم الناس ؟ ثم لماذا الاعتراف بدور علماء كل من البصرة والكوفة في تأسيس المذاهب وحرمان أعلام بغداد من هذا الحق ؟ كيف استطاع المبارك فصل النظرية عن صاحبها ، وكيف تستقل المدرسة عن الشيخ وأسلوبه والشيوخ هم المنطلق في إرساء قواعد المنهج والأساليب التي تشكل بعد بلورتها ووضوحها مدرسة أو مذهباً ؟ ومن يراجع مؤلفاً آخر للمبارك هو (الزجاجي)[٢٧] يستطيع أن يستنتج منه اعترافاً بمبادىء المذهب البغدادي المتمثلة « في البعد عن حمى التعصب ،وحماسة الجدل،وعزة التمسك بالرأي، وانتخاب الرأي الموافق دون النظر إلى نزعة صاحبه ، وأنهم كانوا أحراراً في اختيارهم » ألا تعني هذه المبادىء أن المبارك معترف ومقر بوجود المدرسة البغدادية ، ومستحسن لما قامت عليه من أصول ومبادىء ؟

٣ ـ د. فاضل السامرائي :

نفى د. فاضل السامرائي وجود مدرسة بغداد النحوية في دراسته التي قدمها لنيل شهادة الماجستير سنة ١٩٦٤وعنوانها ابن جنّي النحوي · وقال في الفصل الذي عقده لبحث مذهب ابن جني النحوي بعد أن أثبت آراء المتقدمين والمتأخرين في مدرسة بغداد[٢٩] : «وعلى هذا فانا أرى أنه لا يثبت وجود مدرسة بغدادية إلا إذا ثبت أنها مدرسة مستقلة ، وكيان خاص ، وأن نحاتها يتصفون بهذه الصفات أيضاً وذلك لم يثبت عندي فيما بين يدي من المصادر »· لقد ذهب إلى هذا الرأي بعدما تبين له أن المكان لا يصلح قاعدة لقيام مدرسة ؛ فقد يعيش النحوي في بغداد وهو بصري المذهب أو كوفيه · وهذا الرأي صحيح

جـداً لكن البغداديين يشكلون مدرسـة بحسب الشروط التي وضعها السامرائي لقيام المدرسة النحوية ؛ فلهم منهج مميز وطريقة مختلفـة في التعاطي مع الآراء النحوية السابقـة • والبغداديون لـم يقفـوا عنـد حـدود متابعـة الكوفيين والبصريين وتبني آرائهم بل انهم اجتهدوا وأضافوا إلى النحو إضافات حسبت لهم في القواعد والمصطلحات والأصـول والشواهد النحوية •

٤ ـ د. مهدي المخزومي :

صدر للدكتور المخزومي سنة ١٩٧٤ كتاب بعنوان « الدرس النحوي في بغداد» الذي أعاد طباعته سنة ١٩٨٧ [٣٠] • وقد تابع فيه موجة الابتعـاد عن الاعتراف بالمدارس النحوية واحتلال مصطلح الدرس النحوي بتحديد المكـان بعـده لأن هذا المصطلح أكثر ملاءمة للحقيقة والواقع • وكان قد سبقه إلى ذلك كثيرون منهم من ذكرناه سابقاً ، ومنهم من اعتمد ذلك في دراسات أكاديمية كالدكتـور « عبد العال سالم مكرم » في رسالة الماجستير التي تقدم بها إلى كلية دار العلوم بالقاهرة سنة ١٩٦٢ وكان عنوانهـا «المدرسة النحوية في مصـر والشـام في القرنين السابع والثامن من الهجرة[٣١]، والدكتور « أحمد نصيف الجنـابي » في أطروحة الدكتوراه التي تقدم بها سنة ١٩٧٧ إلى إحدى كليات الآداب بمصر وأشرف عليها د. رمضان عبد التـواب وعنوانها : «الدراسات اللغوية والنحوية في مصر منذ نشأتها حتى نهاية القرن الربع الهجري[٣٢] » •

لم يترك د. المخزومي مجالاً للتساؤل عن أسباب اعتماده هذا العنوان بالذات بل صرح بذلك قائلاً[٣٣] : « ولم أجعل عنوان هذا الكتاب مدرسة بغـداد ، أو مذهب بغداد في النحو ، لأن مدرسة الكوفة أدق في الدلالة على ما يراد بمدرسة بغداد » والطريف في الأمر أن د• المخزومي قد ذهب بعـد صفحات إلى إلغاء مدرسة الكوفة نفسها عندما قال :[٣٤] «وأما الكوفة فلم يكن لها تاريخ في الدرس النحوي ، والنحاة الذين عرفتهم الكوفة كانوا تلاميذ للبصريـين لم يتعمقوا في الدرس ، ولم يبرعوا فيه ، واكتفوا من محصولهم النحوي أن يشتغلوا في الكوفة بتأديب الأمراء والموسرين ، ولم يضيفوا إلى ما تلقوه عن أشياخهـم البصريـين

جديداً ، ولم يغيروا من أسلوبه شيئاً » • فكيف تكون مدرسة الكوفة أدق في الدلالة على ما يراد بمدرسة بغداد ، والكوفة باعترافه ليس لها كيان مستقل في الدراسات النحوية ؟ والسؤال هل نسي د. المخزومي أنه كتب أطروحته التي تقدم بها إلى كلية الآداب بجامعة القاهرة سنة ١٩٥٣ لنيل شهادة الدكتوراه وكان عنوانها « مدرسة الكوفة »[٣٥] ؟ فاذا كانت الكوفة نكرة في النحو فكيف استطاع أن يكتب اطروحته عنها وعدتها أربع مائة وثلاثون صفحة من القطع المتوسط ؟ وإذا كان هذا التراجع غريباً، فالأغرب أن يكون قد اعترف بوجود المذهب البغدادي في اطروحته تلك • قال[٣٦] : « فليس **المذهب البغدادي** إذن إلا مذهباً انتخابياً ، فيه الخصائص المنهجية للمدرستين جميعاً » • فهل كان المخزومي واهماً سنة ١٩٥٣ وعاد عن وهمه سنة ١٩٧٤ عندما قال[٣٧] : « وجاء المتأخرون من النحاة فرأوا اسم **البغداديين** يذكر الى جانب الكوفيين والبصريين ، **فذهب بهم الوهم** وراحوا يركبون الصعب في تصوير مذهب ثالث يقف بازاء مذهب أهل البصرة ومذهب أهل الكوفة » ؟ •

لا غرابة في أن يعود المخزومي سنة ١٩٧٤ عن رأي قاله سنة ١٩٥٣ ؛ ولكن الغريب حقاً أن يثبت في الكتاب عينه ما كان قد أنكره فيه قبل صفحات • هاهو ذا يعنون فصلاً من فصول كتابه بما يأتي : **خصائص المذهب البغدادي**[٣٨] • ولا يشفع له باثبات هذا العنوان قوله بعده مباشرة[٣٩] « ولا بد لكي نرسم خطوط المذهب البغدادي (الكوفي) •••» لأنه الغى المذهب الكوفي سابقاً • وعاد في كتابه هذا مراراً الى اثبات مصطلح الدرس البغدادي فهل كان العنوان الآنف ذكره (خصائص المذهب البغدادي) من قبيل بدل الغلط أو زلة لسان تفصح عن حقيقة مستكنّة يريد صاحبها قمعها وكبتها لغاية من الغايات ؟

خامسا ـ شروط المعجمات والموسوعات لقيام (مدرسة أو مذهب) :

لا شك في أن الدراسات الحديثة تستقي كثيراً من المعجمات والموسوعات وتعرض على شروطها الوضع القائم لتحكم بتوافر شروط المعجمات فيه أو عدم توافرها ليكون حكمها في النهاية محصّناً ومتيناً ومتماسكاً • لهذا رأيت ضرورة العودة الى المعاجم الموثوقة والموسوعات الأجنبية التي كانت منهلاً لها

في المصطلحات الفكرية العالمية لتحديد مصطلحي « مدرسة » و « مذهب » ولمعرفة مدى توافر الشروط في المدرسة البغدادية أو عدم توافرها ·

١ ـ المعجم الوسيط :

أقر مجمع اللغة بالقاهرة تعريفاً للمدرسة يقول[٤٠] : « المدرسة : جماعة من الفلاسفة أو المفكرين أو الباحثين ، تعتنق مذهباً ، أو تقول برأي مشترك » كما أقر تعريفاً للمذهب مفاده[٤١] : « أنه مجموعة من الآراء والنظريات العلمية والفلسفية ارتبط بعضها ببعض ارتباطاً يجعلها وحدة منسقة » · وانطلاقاً من هذين التعريفين يمكن التأكيد بما لا يقبل الشك أن الدرس النحوي في بغداد قد توافرت فيه شروط المدرسة أو المذهب لأن البغداديين جماعة من النحاة يقولون برأي مشترك مفاده التحرر من التطرف ، وخلط المذهبين ، وانتهاج الاعتدال ، إلى جانب إقرارهم قواعد مميزة في أصول النحو من سماع وقياس وما الى ذلك مما سنحاول توضيحه لاحقاً·

٢ ـ المعجم الأدبي (د. جبور عبدالنور) :

ذهب الدكتور عبدالنور إلى أن المدرسة[٤٢] : « مذهب فلسفي أو فني ينتمي إليه أنصار ومحبذون يتقيدون بتعاليمه ، ويسمون إلى تحقيق الغاية منه » ورأى أن المذهب[٤٣] (فنياً) : « آراء وتقنيات يعتمدها الفنان أو الأديب في تحقيق آثاره · ويقرب هنا معنى الكلمة من مدلول المدرسة» · وهذه الشروط الواجب توافرها في المدرسة أو المذهب كما حددها عبدالنور متوافرة في مجموعة النحاة البغداديين كما سنرى ·

٣ ـ معجم المصطلحات النحوية والصرفية (د. اللبدي) :

أهمل د. اللبدي مادة (مدرسة) لكنه عرّف المذهب بقوله[٤٤] : « هو النهج الذي ينتهجه المصر أو الطائفة أو العالم في تقرير الحقائق وطرق رصدها ووسائل جمعها · وقد يكون المذهب أخص من ذلك فيطلق على من

يرتئيه الشخص الواحد في المجموعة الواحدة ... وأما كلمة المذهب أو المذاهب المستعملة في مجال النحو فهي أهم من ذلك إذ تنتظم المدلولين السابقين) . الجديد في تعريف اللبدي ذكره لفظ (المصر) أو البلد وهنا يمكن أن تتهاوى حجة اللاجئين الى المكان الجغرافي هرباً من تسمية الدرس النحوي فيه بمدرسة أو مذهب . والواقع أن البغداديين انتهجوا نهجاً واحداً في طرق درسهم للنحو ولو كانت لكل واحد منهم آراء ينفرد بها ؛ فاللبدي أقر باختلاف الآراء في المذهب الواحد لأنه يغني المذهب ولا يشل فاعليته . ولهذا ــ ربما ــ ذكر اللبدي المذهب البغدادي بقوله[45] : « نشأ هذا المذهب في وقت كان فيه مذهب البصرة والكوفة قد نضجا واكتملا ولم يعد لغيرهما أن يبدع أو يضيف ولهذا قام المذهب البغدادي على نهج انتخابي توفيقي » وإذا كان اللبدي قد تابع المتقدمين في مقولتهم : النحو علم نضج واحترق ؛ فاننا لا نوافقه في رأيه أن البغداديين اكتفوا بانتخاب الأفضل لأنهم عدلوا في ما انتخبوه وأضافوا أحيانا إضافات لا تقل شأناً عن إضافات السابقين .

٤ ــ موسوعة لاروس : GRAND LAROUSSE DE LA LANGUE FRANÇAISE

في هذه الموسوعة تعريف للمدرسة « école * » ترجمته[46] : « هي : مجموعة من المريدين الذين يتبعون تعاليم معلم في الفلسفة أو الفن أو الأدب أو الطب أو العلم ... »

كما ورد فيها تعريف للمذهب doctrine ** وترجمته[47] : « مجموعة من المبادىء والتعاليم المتأكد من صحتها والتي تشكل أساساً لدين أو لمنهج فلسفي أو سياسي ... »

فهذه التعريفات التي ذكرتها المعجمات والموسوعات متقاربة وتكاد تكون

---

* II. 1. "Ensemble des disciples qui suivent l'enseignement d'un maitre, en philosophie, en art, en litterature, en medecine, en science ...".

** 2. "Ensemble des dogmes et des notions qu'on affirue être vrais et qui constituent les fondements d'une religion, d'un systhème philosophique, politique, etc."

واحدة . والشروط المفروضة فيها متحققة في الدرس النحوي في بغداد . وانه لمن الطبيعي أن تتوحد أهداف المنضوين تحت لواء مدرسة نحوية واحدة وأن تتناسق المناهج ، وأن يجمعها خيطفكري واضح . أما ما اشترطه د. السامرائي من توافر[48] « أسس مستقلة وآراء متميزة واضحة وعددة» ثم توسيع شروطه مشترطا تحقق ماياتي: « ينبغي أن ينظر إلى هذا الأمر من ثلاث نواح حتى يمكن إطلاق اسم مدرسة عليه :

أ ـ من حيث الأسس التي تتبعها في اصول البحث .
ب ـ من حيث المصطلحات .
جـ ـ من حيث المسائل الخلافية .

فان استقلت في كل ذلك فهي مدرسة خاصة « وإلا فهي تبع » فشروطه هذه توافرت في النحو البغدادي فكيف لم يلمحها السامرائي ؟ وما وجه الغموض فيها ؟ رأينا سابقاً أن السامرائي لم يعترف بمدرسة بغداد لأن هذه الشروط غير متوافرة فيها وأعتقد أن سبب النفي عائد إلى خلط المذهبين لكن ألا يشكل هذا الخلط أساساً من أسس البحث عند البغداديين ؟ وهذا النهج خاص بهم فلا البصريون ولا الكوفيون عرفوا بهذا النهج لأن العداء كان يحكم موقفهم . وللبغدادين مصطلحات تفردوا بها كما سنرى ، ولهم أيضاً مسائلهم الخلافية . لهذا كان د. الراجحي محقاً في ما ذهب اليه من أن[50] «مدرسة بغداد تتميز بمنهجها الخاص، ولم يكن هذا النهج جديداً من حيث الأسس أو طرائق الاستنتاج ولكنه منهج ينبني على الانتقاء من المدرستين البصرية والكوفية » . فهذا الانتقاء منهج في نظر الراجحي . وهو محق فيما ذهب إليه لأن البغداديين بسوادهم الأعظم ينتقون . ونرى في آرائهم موافقة للبصريين أو الكوفيين ولكنهم يخالفون أيضاً هؤلاء وأولئك . وأنا أذهب إلى أبعد من هذا فأرى أن نهجهم كان جديداً . فهو خاص بهم وجديد لأن السابقين لم يعرفوه ، ولم يؤثر لا عن البصريين ولا عن الكوفيين . ألا يكفي هذا ليكون نهجهم جديداً ؟

سادسا ـ المعترفون بوجود مدرسة بغداد النحوية :

أنكر المنكرون وجود مدرسة بغداد لأنها لا تملك في نظرهم مذهبا جديداً مميزاً ومتماسكاً ، وليس لها مصطلحاتها ومسائلها الخلافية وأصولها النحوية

المميزة . لكن ألا يملك مؤيدو وجودهامن الحجج والبراهين ما يؤيد ما يذهبون إليه ؟ كثيرون هم مؤيدو وجودها منهم القديم كابن خلدون (ت ٨٠٨هـ) ومنهم المحدثون وهم بالعشرات .

فابن خلدون لم يميز بين الكوفيين والبصريين والبغداديين عندما تحدث عن طرق تعليم النحو عندهم فقال(٥١) : « فطريقة المتقدمين مغايرة لطريقة المتأخرين ، والكوفيون والبصريون والبغداديون والأندلسيون، مختلفة طرقهم كذلك » وفي هذا الكلام اعتراف بطرق مختلفة لكل مدرسة من المدارس النحوية، وإقرار بوقوف بغداد وقفة الند للند مع المدارس المتقدمة والمتأخرة .

أما المحدثون فعلى رأسهم أحمد أمين الذي رأى أن الكوفيين والبصريين التقوا في بغداد « فوجد مذهب مُنْتَخب» فهو لم ينكر وجود مذهب جديد بل أقر بوجوده وراح يؤرخ نشأته في (ظهر الاسلام) قائلاً(٥٢) : « ثم شهد القرن الثالث الهجري امتزاج المذهب البصري بالمذهب الكوفي ، وظهور منتخب من المذهبين ، وشهد القرن الرابع تمام هذا الامتزاج » .

أما الدكتور عبد الحميد حسن فيقر بما لا يقبل مجالا للشك بوجود المذهب البغدادي عندما يقول(٥٤) : « وقد أتيح للبغداديين بهذا ان ينظروا في المذهبين البصري والكوفي، ويوازنوا بين آراء الفريقين فانشاوا لهم مذهبا كان اساسه المستحسن من المذهبين ، واضافوا الى ذلك ماعنّ لهم من آراء خاصة».فالدكتور حسن لا يكفيه الاعتراف بالمذهب البغدادي بل يضيف اليهم مائزة الاضافة . وكل مذهب لا يضيف الى التراث النحوي شيئا يقزّم نفسه ويحكم عليها بان تبقى ظلاً .

ويذهب طه الراوي إلى الاعتراف بهذا المذهب وإلى تحديد مناهجه في الدرس اللغوي فيقول(٥٥) : « وتخرج بهذه الكوفية جماعة من البغدادية ، ولعوا بالتوسع في الروايات ، والتباهي في الترخيصات ، والتفاخر بالنوادر والطرائف ، حتى ابتعدوا عن أصول أشياخهم واستوى لديهم مذهب انماز عن مذهب أسلافهم عرف بمذهب بغداد » . يؤكد الراوي في كلامه هذا مجموعة حقائق متعلقة بكيفية النشاة ومسيرتها وتطورها ، ثم يحدد منهجهم فاذا هو الاكثار من الروايات والتباهي في ذكر الضرورات . ولعل في بعض

ما ذهب إليه انتقاصا من قدر البغداديين وتجريداً لهم من بعض اجتهاداتهم الصائبة ، ومواقفهم السديدة •

واعترف الشيخ محمد الطنطاوي بوجود المذهب البغدادي وحدد معالمه بقوله[٥٦] : « ولقد اتسعت هذه الحركة ونمت فعالجها الكثيرون ، حتى احتل مكانا بين المذهبين مذهب آخر جديد مؤلف من المذهبين بفروق قليلة ، اشتهر ذلك المذهب بالبغدادي » وعد هذا المذهب طوراً من أطوار نمو النحو على الرغم من اعترافه بعدم وجود فروق كبرى بينه وبين كل من المذهبين البصري والكوفي •

وبعد أن كثر المعترفون به من أمثال أحمد مكي الأنصاري[٥٧] الذي عدّ الفراء مؤسسه ، وفتحي الدّجني[٥٨] الذي عزا نشاته إلى زيارة سيبويه لبغداد في النصف الثاني للهجرة ظهرت أوسع دراسة لهذا المذهب عقدتها د. خديجة الحديثي في الجزء السابع من موسوعة حضارة العراق أماطت فيها اللثام عن تاريخ نشاته وأسهبت في إظهار خصائصه ومزاياه وقسمت شيوخه ثلاثة اتجاهات هي : اتجاه من ظل بصرياً واتجاه من ظل كوفياً ، واتجاه من خلط المنهجين[٥٩] • وجديد هذه الدراسة اسهابها في ترسيخ خصائص المذهب البغدادي إذ عدت لهم إحدى عشرة خاصة هي على التوالي : الخلط بين المذهبين المتقدمين ، وكثرة لجوئهم إلى التحليل والتعليل والحجاج والجدل المصحوب بالاستدلال ، واعتمادهم التقدير في العبارات والشواهد الفصيحة والآيات القرآنية التي يوحي ظاهرها بالخروج عن الكثير المطرد في كلام العرب، واعتمادهم التفريع والتجزئة عندما قسموا الموضوع إلى أجزائه وحدّوا كل جزء منها ، وتأثر بعضهم بألفاظ أهل المنطق والفلسفة، واهتمام بعضهم باختيار الفصيح من المسموع بعد التثبت منه ومن فصاحة الناطقين به ، واهتمامهم بمسائل التدريب ، وإيثار كل شيخ من شيوخهم مصطلحات المذهب الذي يميل إليه ، واهتمام بعضهم بالعامل النحوي ووضع أحكامه وتفصيل أصوله ، وابتكار آراء خاصة لم يسبقوا إليها ، والقياس أحيانا على الشاهد الواحد الفصيح المسموع • فهل تكفي هذه الخصائص والمزايا للقول بمذهب متفردة أو أن المكابرة تبقى سيدة الموقف ؟



وظهر بعد هذا البحث الرصين دراسة أكاديمية هي في الأصل اطروحة أعدها محمود حسني محمود لنيل شهادة الدكتوراه نوقشت في مصر وصدرت في كتاب سنة ١٩٨٦ وتقع في اربع مائة وسبع وستين صفحة من الحجم المتوسط(٦٠) • ورات هذه الدراسة ان موقف المذهب البغدادي من السماع قريب من موقف الكوفيين لان اللغات على اختلافهم حجة عندهم • أما القياس فلها منه موقف لا هو بالبصري ولا بالكوفي فهي(٦١)« تنظر في المثال وتتامله وتدرسه دراسة مستفيضة » وموقفه من القراءات لا هو بصري ولا كوفي فالبصريون يرفضون الشاذ منها ،والكوفيون يقبلونها على علاتها ، اما البغداديون فلا يرفضون شيئا منها الا بعد مناقشة ولجوء الى عناء البحث والتمحيص(٦٢) •

وإذا كان البغداديون متهمين في اصولهم هذه بالمتابعة والسير في ركاب القدامى فان موقفهم الجديد تجلى بوضوح في قضية الشواهد ، والشاهد في علم النحو هو النحو بالذات ؛ لأن النحو يدرس التفاعل بين الكلمات ومادة الدراسة النحوية في القديم والحديث كلام العرب • فكيف كان موقف مدرسة بغداد من هذه الشواهد •

رفض البصريون والكوفيون الاحتجاج بالحديث النبوي الشريف وبشعر المحدثين ، وجعلوا ابن هرمة القرشي (ت ١٧٦ هـ) سقفاً زمنياً لصحة الاحتجاج بشعر الشعراء فخالفهم البغداديون واحتجوا بالحديث النبوي • فأبو علي الفارسي (٣٧٧ هـ) احتج في (الشيرازيات) باثني عشر حديثاً ، وحذا حذوه تلميذه ابن جني (ت ٣٩٢ هـ) • وقد أكثر الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) فيما بعد من الاحتجاج به حتى بلغ هذا الاحتجاج ذروته مع الرضي الاستراباذي (ت ٦٨٨ هـ) فاحتج على صحة القواعد النحوية بخمسة وأربعين حديثاً في شرح الكافية وبثلاثة فقط في شرح الشافية[٦٣]. وموقف البغداديين من الاستشهاد بالحديث النبوي لاقى استحسان الدارسين المحدثين مما حمل مجمع اللغة بالقاهرة على وضع شروط معينة لصحة الاحتجاج به[٦٤] • وهذا يعني أن موقف البغداديين سليم جداً ، وأنهم صححوا خطأ المتقدمين واسقطوا ذرائعهم في عدم الاحتجاج به •

اما احتجاجهم بشعر المولدين فكان جديدا ايضا لان البصريين والكوفيين احتجوا بما رواه ابو تمام (ت ٢٣٢ هـ) في حماسته ولم يحتجوا بشعره • فكيف يكون ثقة في ما روى ولا يكون ثقة فيما نظم ؟ وعندما كانوا يحتجون بشعر المحدثين كانوا ينتحلون

اعذارا وحججا اوهى من خيط العنكبوت فيحتجون به على المعنى لا على صحة القاعدة النحوية • اما ابو علي الفارسي فقد استشهد بشعر ابي تمام والمتنبي والبحتري وحذا حذوه الزمخشري واحتج ابن جني بشعر ابي نواس والمتنبي على المعنى دون اللفظ او النحو • اما الاستراباذي فقد احتج بشعر المولدين من دون حرج • ومن هؤلاء المحدثين الذين احتج بشعرهم اشجع السلمي (ت نحو ١٩٥ هـ) وابو نواس (١٩٩ هـ) وابو تمام (ت ٢٣٢ هـ) والمتنبي (ت ٣٥٤ هـ) وغيرهم كثير • وهكذا فان البغداديين مجددون في شواهدهم ، منسجمون في ضرورة التطور اللغوي المرافق لمرافق الحياة العامة •

ولمن يسأل عن جديدهم في مسائل النحو نقول : إن جديدهم مبثوث في كتب النحو استطعت أن أجمع منه بعض الميّنات التي لا بدّ من تقديمها ليطمئن خاطر المتسائلين عنه • أما صحة هذا الجديد فأمر الحكم عليها متروك لفطنة الباحثين. وإذا كان الجدل قد ثار حول بعض جديدهم فالجدل الذي أصاب بعض أحكام البصريين والكوفيين لم يطعن بصحة مذهبهم ، ولم يؤدِ إلى الغاء المذهبين • من هذا الجديد :

١ ـ في تذكير العدد وتانيثه :

ذهب المتقدمون إلى أن العبرة في التذكير والتأنيث بالمفرد لا الجمع • ولكن السيوطي يذكر للبغداديين رأياً جديداً مخالفاً هو[٦٥] : « يقال : ثلاثة سجلاّت وثلاثة دُنينيرات (خلافاً لأهل بغداد) فانهم يعتبرون لفظ الجمع فيقولون : ثلاث سجلاّت ، وثلاث حمامات بغير هاء ، وإن كان الواحد مذكراً » •

٢ ـ إعمال المصدر المعرف بـ (ال) :

كاعماله منوناً مع الاختلاف في العامل • يذكر السيوطي رأي البغداديين في المسألة فيقول[٦٦] : « وأنكره كثيرون، والبغداديون وقوم من البصريين ، كالمنوّن ، وقدروا له عاملاً » •

٣ ـ عدّهم (ونى) فعلاً ناقصا :

ذكر السيوطي رأيهم هذا بقوله[٦٧] : « قال أبو حيان : ذكر أصحابنا أن (ونى) زادها بعض البغداديين في أفعال هذا الباب لأن معناها ما زال ، نحو : ما ونى زيد قائماً » •



٤ ـ ويحه ويله ويسه مفاعيل مطلقة :

أثبت رأيهم هذا خالد الأزهري بقوله[٦٨] : « وذهب بعض البغداديين إلى أن ويحه وويله وويسه منصوبة بأفعال من لفظها » ·

٥ ـ مجيء (ليس) للعطف الذي يقتضي التشريك في اللفظ دون المعنى :

ذكر ابن هشام في باب عطف النسق[٦٩] أن (ليس) عند البغداديين مما يقتضي التشريك في اللفظ دون المعنى .وأعطى شاهداً على ذلك قول لبيد :

وإذا أقرضت قرضا فاجزه انما يجزي الفتى ليس الجمل

وإذا تتبعنا آراء بعض شيوخ المذهب وجدنا في نتاجهم من الجديد الذي يستحق الدراسة والتمحيص · فالزجاجي (ت ٣٧٧ هـ) الذي وافق البصريين في أكثر ما ذهب إليه من آراء نحوية خالف الجمهور في كان وأخواتها فهي عندهم أفعال وعنده حروف · ولقد عنون الباب بهذا العنوان[٧٠] : « باب الحروف التي ترفع الأسماء وتنصب الأخبار » ولما عددها قال : هي : « كان وأمسى ··· » · كما خالف الجمهور في نصب المنادى فلقد قال : « كل منادى في كلام العرب منصوب إلا المفرد والعلم ، فانك تبنيه على الضم وهو في موضع نصب · وذلك قولك : يا زيد ويا محمد ويا بكر ··· » · اما رأي الجمهور فقد أثبته السيوطي بقوله[٧٢] : « ويبنى العلم المفرد ، أعني غير المضاف وشبهه ، والنكرة المقصودة على ما يرفع به لفظاً » ·

ومن اضافات الزجاجي عده (قارب) من افعال المقاربة[٧٣] · صحيح أن النحاة ذكروا افعال هذا الباب وعدوا منه كل فعل يحمل معنى المقاربة ، غير أنهم لم يذكروا (قارب) · وقد جمع السيوطي ما اضافه النحاة من افعال هذا الباب فاثبت (قارب) على انها اضافات البهاري[٧٣] وانتهى الى القول[٧٤] : « وما زاده البهاري ، ومن ذكر لا يقوم عليه دليل على انه من افعال الباب »والذي أراه ـ ان لم يجانبني الصواب ـ أن ما ذهب اليه البهاري والزجاجي صحيح ومستساغ وليس بحاجة الى دليل لأن معناه يدل عليه ·



كما أضاف الزجاجي (إلا أن يكون) على عبارات الاستثناء فقال[٧٥] : « وحروف الاستثناء : إلا ، وغير ، وسوى ، وسواء ، وحاشا ، وخلا ، وعدا ، وما عدا ، وما خلا ، وليس ، ولا يكون ، وإلا أن يكون ، ثم فصّل القول فيها (ص ٢٣٣) .

كما جوّز إعمال إنّ وأخواتها إذا دخلت عليها ما الكافة فقال[٧٦] : « ومن العرب من يقول : « إنما زيداً قائم ، ولعلما بكرا مقيم فيلغي ما وينصب بـ إنّ وكذلك سائر أخواتها » .

وقد ذكر السيوطي رأي الجمهور في المسألة فقال[٧٧] : « تلي (ما) ليت فتعمل وتهمل ولا يليها الفعل بحال في الأصح ، والباقي فلا تعمل ، وجوّزه الزّجاجي فيها» . ولقد كفّ النحاة هذه الأحرف عن العمل إذا دخلت عليها ما الكافة لأنها لم تعد مختصة بالدخول على الأسماء بل هي حينئذ داخلة على الأفعال أيضاً فيقال : إنما يحقّ الله الحق وجوزوا عمل ليت وحدها إذا دخلت عليها ما الكافة لأنها لا تدخل على فعل .

ولو تابعنا هذا الجديد في اعمال أبي علي الفارسي لوجدنا عنده الكثير من عدّه العامل في المعطوف فعلاً محذوفاً[٧٨] وعدّه حروف العطف تسعة لا عشرة بعد أن أسقط منها (إما) ، وفي اعمال ابن جني لوجدنا أنه أول من قال بنفي العلل الثواني والثوالث أو ما يسمى العلة[٧٩] ومنهم من نسب إليه هدمه نظرية العامل عندما جعل الأثر كله للمتكلم وحده مبطلاً قول النحاة بعامل لفظي وعامل معنوي . وهذا الموقف من قضية العامل يناقض ما ذهب إليه البصريون والكوفيون لأنه هدم بذلك أقوى ركن من أركان المدرستين . وقد تابعه في هذا الموقف فيما بعد الاستراباذي وسار به أشواطاً كما تلقّف رأيه ابن مضاء القرطبي (ت ٥٩٢ هـ) في كتابه الرد على النحاة حتى عُدّ صاحبه وهو في ذلك تابع وليس متبوعاً .

□ خاتمة :

وبعد هذا التوسع وتلك الافاضة في أصول البغداديين وإضافاتهم أذهب مطمئنا إلى أن المدرسة البغدادية موجودة فعلاً وقد استوفت شروط الوجود



والنشأة والبقاء واستطاعت أن تأخذ موقعاً مميزاً في تاريخ الدرس النحوي ، وكانت لها شخصية مذهبية مستقلة كماكان لكل من البصرة والكوفة شخصيتها المميزة • وفضلها على الدراسة النحويةعميم فهي التي ذوّبت الفوارق ، وقضت على التعصب والتشنج ، وأحلّت العقل محلّ الهوى فراحت تغربل الآراء لتبني رأياً سليماً تؤيده الحجة ، ويدعمه العقل، ولا يوهنه انتساب إلى مصر أو إلى مذهب سياسي • ولا ذنب لشيوخها إن هم تاجروا بميراث الأجداد ليحافظوا عليه ، ويزيد ذمتهم المعرفية ويضاعفوارصيدهم النحوي • ترى لو وقف البغداديون موقف العداء من المدرستين السابقتين أكانوا يرضون بذلك المعترضين على موقفهم ؟ ولماذا يكون موقف التعصب والفرقة مقبولاً ويكون موقف التعقّل والرزانة مرفوضا دائماوأبدا ؟

☆ ☆ ☆

الهوامش :

١ ـ الزبيدي ، محمد بن الحسن ، طبقات النحويين واللغويين (١٩٧٣) محمد أبو الفضل ابراهيم ، دار المعارف ، ص ١٧ •

٢ ـ المرجع السابق ـ ص ١٨ •

٣ ـ المرجع السابق ـ ص ١٥٣ •

٤ ـ المرجع السابق ـ الصفحة نفسها •

٥ ـ ابن النديم ، كتاب الفهرست (١٩٧١) تح رضا ـ تجدد ص ٨٥ •

٦ ـ المرجع السابق ـ ص ٨٩ •

٧ ـ المرجع السابق ـ ص ٤٥ •

٨ ـ المرجع السابق ـ ص ٧١ •

٩ ـ الافغاني ، سعيد ، من تاريخ النحو (١٩٧٨) ـ دار الفكر ـ بيروت ـ ص ٤ •

١٠ـ المرجع السابق ـ ص ٣٤ •

١١ـ المرجع السابق ـ ص ٤١ •

١٢ـ المرجع السابق ـ ص ٦٤ •

١٣ـ المرجع السابق ـ ص ٩٣ •

١٤ـ المرجع السابق ـ ص ٩٥ •

١٥ـ المرجع السابق ـ ص ٩٥ •

١٦ـ زهران ، البدوي ، عالم اللغة عبدالقاهر الجرجاني (١٩٨١) دار المعارف ـ ص ٥٠ •

١٧ـ المرجع السابق ـ ص ٥٠ـ٥١ •

١٨ـ بشر ، محمد كمال ، دراسات في علم اللغة (١٩٨٦) دار المعارف ـ ص ٥٤ •

١٩ـ المرجع السابق ـ ص ٥٤ •

٢٠ـ المرجع السابق ـ ص ٥٤ •

٢١ـ المرجع السابق ـ ص ٥٤ •

٢٢ـ شلبي ، عبدالفتاح ، أبو علي الفارسي (١٩٥٧) دار نهضة مصر •

٢٣ـ المرجع السابق ـ ص ٤٤٦ •

٢٤ـ المرجع السابق ـ ص ٤٤٥ •

٢٥ـ المبارك ، مازن ، الرماني النحوي ، دار الكتاب اللبناني لا.ت ـ ص ٣٤ •

٢٦ـ المرجع السابق ـ ص ٣٤ •

٢٧ـ المبارك ، مازن ، الزجاجي (١٩٦٠) دمشق ـ لا ذكر لدار النشر ـ ص ٧٢ـ٧٣ .

٢٨ـ السامرائي ، فاضل ، ابن جني النحوي (١٩٦٩) دار النذير للطباعة والنشر .

٢٩ـ المرجع السابق ـ ص ٢٥٤ .

٣٠ـ المخزومي ، مهدي ، الدرس النحوي في بغداد (١٩٨٧) دار الرائد العربي ـ ط ٢ .

٣١ـ مكرم، عبدالعال سالم، المدرسة النحوية في مصر والشام (١٩٨٠) دار الشروق .

٣٢ـ الجنابي ، احمد نصيف ، الدراسات اللغوية والنحوية في مصر منذ نشأتها حتى نهاية القرن الرابع الهجري (١٩٧٨) دار التراث ـ القاهرة .

٣٣ـ المخزومي ، مهدي ، الدرس النحوي في بغداد (١٩٨٧) دار الرائد العربي ـ ط ٢ ـ ص ١٠ .

٣٤ـ المرجع السابق ـ ص ١٦ .

٣٥ـ المخزومي ، مهدي ، مدرسة الكوفة (١٩٥٨) مطبعة البابي الحلبي ـ ط ٢ .

٣٦ـ المرجع السابق ـ ص ٧٠ .

٣٧ـ المخزومي ، مهدي ، الدرس النحوي في بغداد (١٩٨٧) دار الرائد العربي ـ ط ٢ ـ ص ٧ .

٣٨ـ المرجع السابق ـ ص ٥٧ .

٣٩ـ المرجع السابق ـ ص ٥٧ .

٤٠ـ مجمع اللغة في القاهرة ، المعجم الوسيط (١٩٧٢) دار الفكر (درس) .

٤١ـ مجمع اللغة في القاهرة ، المعجم الوسيط (١٩٧٢) دار الفكر (مذهب) .

٤٢ـ عبدالنور ، جبور ، المعجم الأدبي (١٩٧٩) دار العلم للملايين ـ ص ٢٤٥ .

٤٣ـ المرجع السابق ـ ص ٢٤٦ .

٤٤ـ اللبدي ، محمد سمير نجيب ، معجم المصطلحات النحوية والصرفية (١٩٨٥) مؤسسة الرسالة ـ دار الفرقان ـ ص ٨٦ـ٨٧ .

٤٥ـ المرجع السابق ـ ص ٨٨ .

٤٦ـ P. 1470 Grand Larousse de la Langue Française.

٤٧ـ المرجع السابق ـ P. 1384 .

٤٨ـ السامرائي ، فاضل ، ابن جني النحوي (١٩٦٩) دار النذير ـ ص ٢٥١ .

٤٩ـ المرجع السابق ـ ص ٢٥١ـ٢٥٢ .

٥٠ـ الراجحي ، عبده ، دروس في المذاهب النحوية (١٩٨٠) دار النهضة ـ بيروت ـ ص ١٥٩ .

٥١ـ ابن خلدون ، المقدمة (لات) تح علي عبدالواحد وافي ، دار نهضة مصر ـ ط ٣ ـ ج ٣ ـ ص ١٢٦٧ .

٥٢ـ امين، احمد، ضحى الاسلام (١٩٣٥) دار الكتاب العربي ط ٣ ـ ج ٢ ـ ص ٢٩٨ .

٥٣ـ امين، احمد، ظهر الاسلام (١٩٦٩) دار الكتاب العربي ط ٥ ـ ج ٢ ـ ص ١١٥ .

٥٤ـ حسن ، عبدالحميد ، القواعد النحوية (١٩٥٢) مطبعة العلوم ـ ط ٢ ـ ص ١٠٤ـ١٠٥ .

٥٥ـ الراوي ، طه ، نظرات في اللغة والنحو (١٩٦٢) المكتبة الاهلية ـ ص ٩ .

٥٦ـ الطنطاوي ، محمد ، نشأة النحو (١٩٧٣) دار المعارف بمصر ـ ط ٥ ـ ص ١٨٤ .

٥٧ـ الانصاري ، احمد مكي ، أبو زكريا الفراء (١٩٦٤) المجلس الاعلى لرعاية الفنون ـ ص ٣٣٦ .

٥٨ـ الدجني، فتحي، ظاهرة الشذوذ النحوي (١٩٧٤) وكالة المطبوعات بالكويت ـ ص ٣٢٩ .

٥٩ـ الحديثي ، خديجة ، حضارة العراق (١٩٨٥) دار الحرية بغداد ـ ج ٧ ـ ص ٢٦٤ـ٢٨٨ .

٦٠ـ محمود ـ حسني محمود، المدرسة البغدادية في النحو العربي (١٩٨٦) مؤسسة الرسالة ـ دار عمار ـ ط ١ .

٦١ـ المرجع السابق ـ ص ١٣٣ .

٦٢ـ المرجع السابق ـ ص ١٤٠ .

٦٣ـ قاسم ، محمد ، اراء الاستراباذي اللغوية (١٩٨٢) اطروحة دكتوراه لا تزال مرقونة على الالة الطابعة .

٦٤ـ مجمع اللغة بالقاهرة ، مجموعة القرارات العلمية (١٩٦٣) الهيئة العامة لشؤون المطابع ـ ص ٣ـ٤ •

٦٥ـ السيوطي ، همع الهوامع (١٩٧٩) دار البحوث العلمية بالكويت ـ ج ٥ ـ ص ٧٢ •

٦٦ـ السيوطي ، همع الهوامع (١٩٧٥) دار البحوث العلمية بالكويت ـ ج ٢ ـ ص ٦٨ •

٦٧ـ الازهري ، خالد ، شرح التصريح على التوضيح (لا.ت) دار إحياء الكتب ـ ج ١ ص ٣٣٠ •

٦٨ـ ابن هشام، اوضح المسالك الى الفية ابن مالك (١٩٥٦) تحق محمد محيي‌الدين عبدالحميد ، المكتبة التجارية الكبرى ، ط ٤ ـ ج ٣ ـ ص ٣٧ـ٣٨ •

٦٩ـ الزجاجي ، كتاب الجمل في النحو (١٩٨٤) تحق علي الحمد ، مؤسسة الرسالة ـ دار الأمل ـ ص ٤١ •

٧٠ـ المرجع السابق ـ ص ١٤٧ •

٧١ـ المرجع السابق ـ ص ٢٠٠ـ٢٠١ •

٧٢ـ السيوطي ، بغية الوعاة (١٩٦٤) مطبعة البابي الحلبي ج ١ ـ ص ٤٠٧ ـ وفيه ترجمة موجزة جدا لم يثبت له فيها تاريخ ولادة ولا تاريخ وفاة •

٧٣ـ السيوطي ، همع الهوامع (١٩٧٥) دار البحوث العلمية ج ٢ ـ ص ١٣٤ •

٧٤ـ الزجاجي ، كتاب الجمل في النحو (١٩٨٤) مؤسسة الرسالة ـ دار الأمل ـ ص ٢٣٠ •

٧٥ـ المرجع السابق ـ ص ٣٠٤ •

٧٦ـ السيوطي ، همع الهوامع (١٩٧٥) دار البحوث العلمية ج ٢ ـ ص ١٨٩ •

٧٧ـ ابن يعيش ـ شرح المفصل (لا.ت) عالم الكتب ـ بيروت ومكتبة المتنبي ـ القاهرة ـ ج ٨ ـ ص ٨٩ •

٧٨ـ ابن جني، الخصائص (١٩٢٥) تحق محمد علي النجار، دار الكتاب العربي ـ ج ١ ـ ص ١٤٤ وما بعدها •

٧٩ـ المرجع السابق ـ ١/١٠٩ـ١١٠ •

☆ ☆ ☆

المدرسة البغدادية عند المعاصرين

د. محمد عطا موعد

يسهل على اي دارس لتاريخ النحو العربي ان يستخرج هاتيك المعالم الواضحة لكلٍّ من مدرستي البصرة والكوفة من حيث الأصول والمنهج والمصطلحات •

فهل كان هناك مدرسة بغدادية لها مثل ما للمدرستين من اصول او منهج مستقل او مصطلحات خاصة بها ؟ •

وهل عُرف عن مدرسة بغداد ـ ان صحت التسمية ـ اعلام اشتهروا ، فنافحوا عن اصول مدرستهم ، ودافعوا عن منهجها ؟ •

ان عددا من الباحثين المعاصرين تحدثوا عن وجود مدرسة بغدادية ، فجعلوا بعض النحاة ينضوون تحت لوائها •

فقد صنف الدكتور محمود حسني محمود كتابا سمّاه (المدرسة البغدادية في تاريخ النحو العربي) ، على حين أن الأستاذ الدكتور شوقي ضيف عقد فصلاً خاصاً لهذه المدرسة في مصنفه المشهور : (المدارس النحوية) ، فذكر أن « نحاة بغداد في القرن الرابع الهجري اتبعوا نهجاً جديداً في دراساتهم ومصنفاتهم النحوية ، يقوم على الانتخاب من آراء المدرستين البصرية والكوفية جميعاً ، وكان من أهم ما هيأ لهذا الاتجاه الجديد أن أوائل هؤلاء النحاة تلمذوا للمبرد وثعلب ، وبذلك نشأ جيل من النحاة يحمل آراء مدرستيهما ، ويعنى بالتعمق في مصنفات أصحابهما ، والنفوذ من خلال ذلك إلى كثير من الآراء النحوية الجديدة •



وكان من هذا الجيل مَنْ يغلب عليه الميل إلى الآراء الكوفية ، ومن يغلب عليه الميل الى الآراء البصرية »[1] .

وهذا دفع الدكتور مهدي المخزومي إلى الحكم على المذهب البغدادي بقوله : « فليس المذهب البغدادي إذن إلاّ مذهباً انتخابياً ، فيه الخصائص المنهجية للمدرستين جميعاً ، على نحو ما فعل ابن مالك في محاولته الجمع بين المذهبين، وانتهاجه منهجاً وسطاً بينهما »[2] .

أما الأستاذ Howell فقد تكلم على المدرسة البغدادية فقال: « إن مدرستي البصرة والكوفة ظلتا منفصلتين حتى نهاية القرن الثالث ، أو منتصف القرن الرابع حيث اندمجتا في مدرسة بغداد الجديدة »[3] .

وقال أيضاً : « وكان اندماج تعاليم المدرستين في الجيل التالي من النحويين الذين أسسوا مدرسة بغداد»[4] .

إن انتخاب بعض النحاة من المذهبين البصري والكوفي ، واندماج المدرستين فيما بعد ، لا يعني بالضرورة نشوء مدرسة جديدة هي المدرسة البغدادية ، لأنه لو وُجد مثل هذه المدرسة لكان لها ما يميزها من معالم واضحة القسمات ، بيّنة الملامح ، من حيث أصولها ومنهجها ومصطلحاتها ، بل يعني « بقاء المذهبين البصري والكوفي في بغداد جنباً إلى جنب بقاءً لا أثر فيه للتناقض الشخصي أو التناحر... فلقد كانت هناك كثرة من علماء بغداد أخذت من المذهب البصري أخذَ بحثٍ واقتناعٍ، لا أخذ هوى وتعصب ، وكانت هناك قلة منهم أخذت بمذهب الكوفة وناصرته» .[5] .

وإذا عدنا إلى مصنف د. محمود حسني محمود عن (المدرسة البغدادية) الفيناه يجعل الأخفش الأوسط (ت٢١٥هـ) من مؤسسي هذه المدرسة ، فيقول: « الأخفش بغدادي ، يزرع هذه البذرة لمّا عاد سيبويه من بغداد ، وعلم الأخفش الأوسط سعيد بن مسعدة خبره هزم على أن يثار له ، فذهب متحمساً إلى بغداد »[6] .

ففي زعم د. محمود أن الذي غرس الغرسة الأولى للمدرسة البغدادية هو الأخفش ، وهذا احتجاج لا يقوم ، لأن الأخفش يعد من أكابر أئمة النحو

البصري بعد سيبويه ، فهو أحد نحاة البصرة ،[7] وكان يقول : « ما وضع سيبويه في كتابه شيئاً إلا وعرضه عليّ ،وكان يرى أنه أعلم به مني ، وأنا اليوم أعلم به منه »[8] .

ونعت المبرد (ت ٢٨٦ هـ) الأخفش قائلاً : إنه أحفظ من أخذ عن سيبويه[9] .

لكن هذا لا يعني أن الأخفش لم يكن بينه وبين أصحابه البصريين خلاف ، فقد كان بينهم من الخلاف ما كان ، والتأمل في مظانّ النحو يشهد لذلك ، إذ نرى فيها عبارات من نحو : « ذهب البصريون إلاّ الأخفش »[10] .

وفي رأي د. ضيف أن الأخفش هو الذي فتح أبواب الخلاف على النحو البصري[11] . غير أن هذا لا يعني أن الأخفش يعدُّ من الذين أسسوا المدرسة البغدادية ، كما قيل ، لأن مخالفته لأقرانه البصريين أحياناً لا تعني بالضرورة أن الأخفش أسس مذهباً نحوياً جديداً .

وكذا جعل د. محمود بن كيسان (ت٢٩٩هـ) مع أعلام النحاة البغداديين[12]، ومثل هذا فعله د. ضيف ، إذ عدّه من أول أئمة المدرسة البغدادية[13] .

وهذا يحمل على معاودة النظر في ترجمة ابن كيسان . فقد نقل السيوطي (ت٩١١ هـ) عن الخطيب قوله عن ابن كيسان إنه يحفظ المذهب البصري والكوفي في النحو ، لأنه أخذ عن المبرد وثعلب ، وكان أبو بكر بن مجاهد يقول: إنه أنحى منهما[14] .

أما ياقوت فقال عنه : « لكنه إلى مذهب البصريين أميل »[15] .

وكان ابن الأنباري يقول : « خلط المذهبين فلم يضبط منهما شيئاً »[16] .

وقيل : « إنه كان متبحراً في مذهب البصريين »[17] .

أما خالد بن عبد الله الأزهري (ت٩٠٥ هـ) فقد نسبه إلى الكوفيين[18] .

وهذه الأقاويل مجتمعة تؤذن ببطلان ما قيل عن ابن كيسان انه من أول أئمة المدرسة البغدادية ، فليس هناك ما يثبت ذلك ، فهو يحفظ المذهب البصري والكوفي ، وهذا لا يجعل الرجل في طليعة البغداديين ، لأن حفظه للمذهبين لا يعني انه بغدادي المذهب،

هذا ان تجاوزنا راي مَن جعله اميل الى مذهب البصريين ، أو رأى من عزاه الى الكوفيين ، أو رأى من اتهمه بانه خلط بين المذهبين فلم يضبط شيئا منهما .

وإذا مضينا مع د. محمود ألفيناه يجعل عدداً من نحاة القرون : الرابع والخامس والسادس والسابع ينتمون إلى المدرسة البغدادية . فهو ينسب أبا بكر ابن السراج (ت٣١٦ هـ) إلى تلك المدرسة[١٩] .

ولعل الذي جعل د. محمود يعد ابن السراج في البغداديين أن ابن السراج نشأ في بغداد ومات فيها ، لكن هذا لايعني أنه بغدادي المذهب ، فهو بصري كما يقول محقق كتاب الأصول : « أوهكذا ارتضى لنفسه أن يكون من البصريين ، لأن الأسس التي يرجع إليها والمصطلحات والمسائل الخلافية التي يستعملها ليست بغدادية ، لأنه لا توجد مدرسة « بغدادية » بهذا المعنى .

إن ابن السراج يقول بآراء البصريين ، ويعد نفسه بصريا ، ويعتمد الأسس البصرية ، ويستعمل مصطلحاتهم ...

فهو يعتمد الوجهة البصرية ، وهو كالنحاة البصريين يعتمد القبائل العربية الفصيحة ، ولا يقيس على القليل أو النادر ...

وفي كتاب الأصول الكثير من ذكر البصريين ، وأحيانا يسميهم بأصحابنا »[٢٠] .

فظاهر ما ذكره محقق كتاب الأصول لأبي بكر بن السراج يوحي بأن الرجل بصري ، وليس بغداديا كما زعم د. محمود .

ويعاضد ذلك أن الزبيدي (ت٣٧٩هـ) في طبقاته[٢١] وابن النديم (ت٤٣٨هـ) في الفهرست[٢٢] جعلا ابن السراج من البصريين .

ومن نحاة القرن الرابع الذين عدّهم د. ضيف في البغداديين عبدالرحمن ابن إسحاق الزجاجي (ت ٣٣٧ هـ)[٢٣]، وقد جاء كلامه عنه متباينا ، فبعد أن حكم عليه بأنه ينتمي إلى المدرسة البغدادية يقول : إنه « كان يسلك نفسه في البصريين »[٢٤] . وقال عنه في موضع آخر : « ونحس في وضوح أنه يقف مع البصريين مناضلاً مدافعاً ، مما يؤكد نزعة بصرية قوية في مباحثه ، وكأنه كان

استهلالاً لانصراف البغداديين عن النزعة الكوفية إلى النزعة البصرية التي سادت بعده إلا قليلاً »[٢٥] .

وحكم د. ضيف على كتاب الجمل للزجاجي بقوله : « وكتاب الجمل أفرده لقواعد النحو والصرف ، وحظي بشهرة مدوية لدقته ووضوح عبارته واستيعابه لدقائق النحو البصري التي يحتاجها الناشئة ... وهو فيه بمامة يتبع نظام النحو البصري ... »[٢٦] .

ولا أدري كيف عزب عن د. ضيف وبعد أن ساق هذه النصوص أن يحكم على الزجاجي بأن هواه مع البغداديين ، على حين أن هذه الأقاويل التي عوّل عليها تحمل على جعل الرجل في البصريين، ولا ريب أن هذه الأقاويل تتضافر على توكيد هذه الحقيقة .

وهذا لا يعني أن الزجاجي أحجم نهائياً عن الكوفيين ، فالناظر في مصنفاته يرى أنه استعار بعض مصطلحاتهم[٢٧]، وأنه تابعهم في بعض آرائهم[٢٨] .

فالرجل بصري إذن ، وليس بغدادياً، ولعل د. ضيف حكم عليه بذلك لأنه سلك مسلك البصريين ، وتابع الكوفيين في عدد من آرائهم ومصطلحاتهم ، وهذا في رأيي لا ينفي أن الرجل بصري المذهب، لأن مخالفته لأصحابه البصريين أحياناً لا تعني خروجه عنهم ، وتحوّله إلى البغداديين ، بل هو واحد من أولئك النحاة الذين نظروا في المذهبين البصري والكوفي ، فمال إلى المذهب البصري ، وأخذ به أخذ بحث واقتناع ، لا أخذ هوى وتعصب ، وصنيعه هذا لا يُدخله في البغداديين .

ويعاضد هذا ما ساقه الأزهري (ت ٩٠٥ هـ) في كتابه (التصريح بمضمون التوضيح) فقال في قول رؤبة :

او تحلفي بربكِ العليّ   انّي ابو ذيّالكِ الصبيّ[٢٩]

« يروى بكسر (إن) وفتحها ، فالكسر على الجواب للقسم ، والبصريون يوجبونه، واختاره الزجاجي[٣٠]، والفتح عند الكسائي والبغداديين ، وأوجبه أبو عبدالله الطُّوال بتقدير (على) ... »[٣١] .

فلو كان الزجاجي بغدادياً لاستثناه الأزهري من البغداديين ، وربما كانت

عبارته عندئذ : والفتح عند الكسائي والبغداديين ، إلا الزجاجي منهم حيث اختار الكسر .

وقد عدّ د. محمود حسني محمود أبا علي الفارسي (ت ٣٦٦ هـ) بغدادياً، فعقد له فصلاً كاملاً[٣٢] ، وكذا فعل د. ضيف أيضاً ، إذ عدّ الفارسي وابن جني (٣٩٢ هـ) في البغداديين ، فقال :« ولا يكفي أن ينسب ابن جني وأبو علي الفارسي في البصريين ، لنعدّهما حقاً منهم ، فانهما اتّبعا في مصنفاتهما المذهب البغدادي الانتخابي ، وإن كانت قد غلبت عليهما النزعة البصرية ، وهي لا نخرجهما عن دوائر الاتجاه البغدادي القائم على الانتخاب من آراء البصريين والكوفيين »[٣٣] .

كذا قيل عن مذهب أبي علي وابن جني . وإن نظرة في كتبهما تكشف عن بصرية واضحة القسمات ، بيّنة الملامح لديهما ، وهذه براهين تجمل النفس تطمئن لبصريتهما .

ففي قول الشاعر :

أنْ تَقْرآنِ على أسْمَاءَ وَيْحَكُمَا مِنّي السَّلامَ وأنْ لا تُعْلِمَا أحَدا[٣٤]

ذكر ابن جني ما نصه : « وسألت أبا علي عن قول الشاعر .... البيت . فقلت له : لمَ رفع (تقرآن) ؟ . فقال: أراد (أنّ) الثقيلة ، أي : أنكما تقرآنِ ، هذا مذهب أصحابنا . وقرأت على محمد بن الحسن عن أحمد بن يحيى في تفسير (أن تقرآنِ) قال : شبّه (أن) بـ (ما) ، فلم يُعملها في صلتها ، وهذا مذهب البغداديين . وفي هذا بُعد" ، وذلك أنْ (أنْ) لا تقع إذا وُصلت حالاً أبداً ، إنما هي للمضي أو الاستقبال ، نحو : سرني أن قام زيد ، ويسرني أن يقوم غداً ، ولا تقول : يسرني أن يقوم ، وهو في حال قيامٍ ، و (ما) إذا وُصلت بالفعل فكانت مصدراً فهي للحال أبداً، نحو قولك: ما تقوم حَسَن"، أي : قيامك الذي أنت عليه حَسَنٌ" ، فيبعدُ تشبيه واحدة منهما بالأخرى ، وكل واحدة منهما لا تقع موقع صاحبتها.

قال أبو علي : وأَولى (أن) المخففة من الثقيلة الفعل بلا عوضٍ ضرورة" ، وهذا على كل حال وإن كان فيه بعض الصنعة أسهل مما ارتكبه الكوفيون»[٣٥].

بيّن مما سلف أن مذهب أبي علي هو بصري ، فهو يشير إليه بقوله : « وهذا مذهب أصحابنا » . ويؤكد هذا أن أبا علي كان أشدّ تفرداً بكتاب سيبويه ، وأشدّ إكباباً عليه ، وأبعد من كل ما عداه مما هو علم الكوفيين[٣٦] . وأنه لما حدث حريق ببغداد فذهب به جميع علم البصريين قال أبو علي : « وكنت قد كتبت ذلك كله بخطي وقرأته على أصحابنا »[٣٧] .

ومن ههنا كان أبو علي يقول : «قياس أصحابنا كذا ، وقياس البغداديين كذا »[٣٨] .

مما يعني أن نسبة أبي علي الى البغداديين يشوبها الضعف ، لأنه لم ينتصر لقياسهم كما هو بيّن ، ولأنه صرح عن بصريته في مظانه كما سلف .

وفي عودة إلى كلام أبي علي على البيت الذي ساقه ابن جني يلاحظ أن الرجل لم يتابع البغداديين فيما ذهبوا إليه ، وأنه لو كان بغدادياً لاستثناه ابن جني منهم ، وأنه عنى بالبغداديين متأخري النحاة من الكوفيين ، لأنه نقل عن أحمد بن يحيى ثعلب الذي يعدّ من متأخري نحاة الكوفة كما هو معروف ، ويدل على ذلك أيضاً أنه سمى الكوفيين في أول النص بالبغداديين ، على حين أنه أطلق عليهم لفظ الكوفيين في آخره : « وهذا أسهل مما ارتكبه الكوفيون » .

ومما يؤكد أن أبا علي عني بالبغداديين متأخري النحاة من الكوفيين ماذكره البغدادي (ت ١٠٩٣ هـ) في قول الشاعر :

فلا تلحني فيها فإنّ بحبّها أخاكَ مُصابُ القلبِ جمٌّ بلابلُه[٣٩]

فقال : « وأورده ـ يعني أبا علي ـ أيضاً في موضعين من التذكرة القصرية .

قال في الأول : مسألة إن قال قائل : لمَ لا يكون المحذوف في التقدير مؤخراً ، كأنه قال : إن في الدار زيداً ، فلا يسقط بذلك حكم ما يعلّق بالظرف ؟ قيل : يقبح هذا الفصل كما : كانت زيداً الحمّى تأخذ ، فان قيل : فقد قال : فان بحبّها أخاك مصاب القلب ؟ قد قيل : روى البغداديون : هذا مصابَ القلب ، فذا يدلك على استكراههم الرفع لما فيه من الفصل ، فعدلوا عنه إلى النّصب ، ويجوز أن يقول : إن الظرف قد فصل به في أماكن ، فيجوز أن يكون هذا مثلها .

وقال في الموضوع الثاني : مسألة :ما كان فيها أحد خير منك ، (فيها) متعلقة بـ (كان) إذا نصبت (خيراً منك)ومتعلقة بمحذوف إذا كان مستقراً ، ويجوز أن تنصبها بـ (خيراً منك)وإن تقدم عليه لشبهه بالفعل ، وليس الفصل بـ (فيها) إذا علّقتها بـ (خيرمنك) يقبح ، لأن أبا الحسن قد أنشد في (المسائل الصغيرة) ٠

٠٠٠٠٠٠٠ فانّ بحبّها أخاكَ مُصابُ القلب ٠٠٠٠٠٠

ورواه الكوفيون : مصابَ القلب ،وأظنهم هربوا من الفصل ، فنصبوا مخافة أن يجرى مجرى : كانت زيداً الحُمّى تأخذُ ، وأتى أبو الحسن بمسائل هناك يفصل فيها بالظرف المتعلق بالخبر»(٤٠) ٠

فقد تحدث أبو علي عن هذا البيت في موضعين من كتابه(التذكرة القصرية) ذكر في الموضع الأول أن البغداديين رووا البيت بنصب (مصابَ) ، وذكر في الموضع الثاني أن الكوفيين رووا البيت بنصب (مصابَ) أيضاً ٠ ويُلاحظ أنه سمى الكوفيين بالبغداديين في الموضع الأول ، على حين أنه سماهم بالكوفيين في الموضع الثاني ، مما يدل على أنه عنى بالبغداديين الكوفيين ٠

وكذا فعل أبو الفتح عثمان بن جني أيضا فقال : « فأما قول من قال في قول تأبط شراً :(٤١)

كأنما حثحثوا حصّاً قوادمه أو امُّ خِشفٍ بذي شثٍ وطُبّاقِ

إنه أراد حثّثوا ، فأبدل من التاء الوسطى حاء ، فمردود عندنا ، وإنما ذهب إلى هذا البغداديون وأبو بكر معهم أيضاً ٠

وسألت أبا علي عن فساده فقال :العلة في فساده أن أصل القلب في الحروف إنما هو فيما تقارب منها ، وذلك الدال والطاء والتاء ، والذال والظاء والثاء ، والهاء والهمزة ، والميم والنون ، وغيرذلك مما تدانت مخارجه ٠

فأما الحاء فبعيدة من الثاء ، وبينهما تفاوت يمنع من قلب إحداهما إلى أختها ٠ قال : وإنما (حَثْحَثَ) أصل رباعي ، و (حثّثَ) أصل ثلاثي ، وليس واحداً منهما من لفظ صاحبه ،إلا أن (حثحث) من مضاعف الأربعة ، و (حثّث) من مضاعف الثلاثة ، فلماتضارعا بالتضعيف الذي فيهما اشتبه

على بعض الناس أمرهما ، وهذا هو حقيقة مذهبنا ، ألا ترى أن أبا العباس قال في قول عنترة[42] :

جادَتْ عليه كلُّ بكرٍ ثرَّةٍ فتركْنَ كلَّ قرارةٍ كالدرهمِ

ليس (ثرّة) عند النحويين من لفظ : ثرثارة ، وإن كانت من معناها ، هذا هو الصواب ، وهو قول كافة أصحابنا ، على أن أبا بكر محمد بن السري قد كان تابع الكوفيين ، وقال بقولهم »[43] ٠

فابن جني يرد مذهب البغداديين ،ويعلل فساده ، ويبين حقيقة مذهب البصريين من خلال كلام أبي العباس المبرد ، ثم يشير إلى أن هذا هو قول البصريين ، ما خلا أبا بكر محمد بن السري بن السراج الذي تابع الكوفيين، وقال بقولهم ٠

وبين من النص الذي ساقه ابن جني أنه سمى الكوفيين بالبغداديين في الموضع الأول منه ، ثم سماهم بالكوفيين في الموضع الثاني ، ويبدو أيضا أن أبا علي يصرح ببصريته بقوله : « وهذا حقيقة مذهبنا» ٠ وبقوله: «وهذا هو الصواب، وهو قول كافة أصحابنا » ٠

وكذا سمّى ابن جني أيضاً الكوفيين بالبغداديين ، فقد ذكر في الخصائص قول البغداديين : إن الاسم يرتفع بما يعود عليه من ذكره، نحو : زيدٌ مررت به ، وأخوك أكرمته ، وذكر أن ارتفاعه عندهم إنما هو لأن عائداً عاد عليه ، فارتفع بذلك العائد ، ثم ذكر أن إسقاط هذا الدليل أن يقال لهم : فنحن نقول : زيدٌ هل ضربته ، وأخوكَ متى كلّمته ،ومعلوم أن ما بعد حرف الاستفهام لا يعمل فيما قبله »[44] ٠

وفي موضع آخر من الخصائص قال:« ألا ترى أنك لو سألت رجلاً عن علة رفع (زيد) من نحو قولنا : زيد قام أخوه ، فقال لك : ارتفع بالابتداء ، لقلت : هذا قول البصريين ٠ ولو قال :ارتفع بما يعود عليه من ذكره لقلت : هذا قول الكوفيين »[45] ٠

فقد سمى ابن جني في الموضع الأول الكوفيين بالبغداديين ، وفي الموضع الثاني سمّاهم بالكوفيين ·

ومما يؤكد أن المقصود بالبغداديين متأخرو النحاة من الكوفيين أن بعض العلماء سمّوا البغداديين بالكوفيين · قال ابن الأنباري : « قال أبو العباس محمد بن يزيد المبرد : ما رأيت للبغداديين كتاباً خيراً من كتاب يعقوب بن السكيت في المنطق »[٤٦] · وقال أيضاً : « وروى أبو بكر بن دريد قال : رأيت رجلاً في الوراقين بالبصرة يفضل كتاب إصلاح المنطق لابن السكيت ، ويقدّم الكوفيين »[٤٧] ·

فقد جعل في النص الأول ابن السكيت بغدادياً ، على حين أنه جعله في النص الثاني كوفياً ، مما يدل على أن لفظ البغداديين كان يطلق على الكوفيين.

ويدل على ذلك أيضاً أن أبا منصور الأزهري (ت ٣٧٠ هـ) سمّى أحمد ابن يحيى المعروف بثعلب بالبغدادي ، فقال : « وقال ابن الأعرابي فيما روى عنه أحمد بن يحيى البغدادي »[٤٨] ·

ومن المعروف أن ثعلباً هو من متأخري نحاة الكوفيين ، فهو : « ثالث ثلاثة قامت على أعمالهم مدرسة الكوفة النحوية »[٤٩] ·

ومن الجدير ذكره أيضاً أن بعض مَنْ ترجموا للكسائي الكوفي سمّوه بالبغدادي ، فقد تكلّم صاحب إنباه الرواة على رحلة الأخفش إلى بغداد ، فساق ما نصّه : « فلمّا دخل إلى شاطىء البصرة وجّه إليّ فجئته فعرّفني خبره مع البغدادي »[٥٠] ·

وأكبر الظن أن تسمية الكسائي الذي يعدّ من مؤسسي المدرسة الكوفية بالبغدادي يقصد به نسبة الكسائي إلى المكان الذي عاش فيه وهو بغداد ، ولا يعني بالطبع أن الكسائي ينتمي إلى المذهب البغدادي ·

ومن الذين جعلهم د· محمود من البغداديين الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) ، فعقد له فصلاً كاملاً في مصنّفه عن المدرسة البغدادية[٥١] ، وكذا فعل د. ضيف أيضاً[٥٢] ·

وان نظرة في كتب الزمخشري تكشف ان الرجل لم يكن بغداديا ، بل كان في جل آرائه بصريا ، ويدل على هذا ما قاله في (المفصل) : « ومن اضمار الفاعل قولك : ضربني وضربت زيدا ، تضمر في الأول اسم متن (ضربك) و (ضربته) اضمارا على شريطة التفسير ، لانك لما حاولت في هذا الكلام ان تجعل (زيدا) فاعلاً ومفعولاً فوجهت الفعلين اليه استغنيت بذكره مرة ، ولما لم يكن بد من اعمال احدهما فيه اعملت الذي اوليته اياه ...

وكذلك إذا قلت : ضربتُ وضربني زيدٌ ، رفعته لايلائك إيّاه الرافع ، وحذفت مفعول الأول استغناء عنه وعلى هذا تعمل الأقرب أبداً ، فتقول : ضربتُ وضربني قومك .

قال سيبويه : ولو لم تحمل الكلام على الآخر لقلت : ضربت وضربوني قومك ، وهو الوجه المختار الذي ورد به التنزيل ، قال تعالى : (آتُوني أفرِغْ عَلَيه قِطراً)(٥٣) ، و (هاؤُمُ اقرَؤوا كِتَابِيَه)(٥٤) ، وإليه ذهب أصحابنا البصريون »(٥٥) .

يلاحظ من النص السابق أن الزمخشري يصرّح بأنه بصري فيقول : « وإليه ذهب أصحابنا البصريون » .

وفي موضع آخر من (المفصّل) يكشف عن صلته القوية بالبصريين ، فيقول : « وقضية الاضافة المعنوية أن يجرّد لها المضاف من التعريف ، وما تقبله الكوفيون من قولهم : الثلاثة الأثوابِ ، والخمسة الدراهمِ ، فبمعزل عند أصحابنا عن القياس واستعمال الفصحاء »(٥٦) .

وفي موضع ثالث من (المفصّل) يقف الزمخشري منافحاً مدافعاً عن كتاب سيبويه فيقول : « وما يقع في بعض نسخ الكتاب من قوله :

فزَجَجْتُها بمزجّةٍ زجَّ القَلوصِ أبي مزادَه(٥٧)

فسيبويه بريء من عهدته »(٥٨) .

وما أظنني بعد غالياً إذا ما قلت : إنّ ما سقته من أقوال يقطع بأنّ الزمخشري لم يكن بغدادياً ، بل كان بصرياً ، يدافع عن مذهب أصحابه وعن كتاب سيبويه كما رأينا .

وما سلف لا يعني أن الرجل لم تكن له آراء خاصة ، أو أنه لم يكن يختار أحياناً رأي الكوفيين في بعض المسائل[٥٩] ، لكنّ هذا لا يعني أن الزمخشري صار في عداد البغداديين .

وممن صنّفوا في البغداديين ابن الشجري (ت ٥٤٢ هـ)[٦٠] . ومذهب الرجل خلاف ذلك ، فهو أميل إلى البصريين ، وهذا بيّن في قوله على بيت الخنساء :

كانْ لم يكونوا حمى يتقى اذ الناسُ اذ ذاكَ مَنْ عزّ بَزّا[٦١]

إن : (مَنْ) في البيت بمعنى (الذي) ، وموضعها مع (عزّ) رفع بالابتداء ، و (بزّ) خبرها ... ولايجوز أن تكون (من) شرطية ، لأن الشرط وجوابه لا يعمل واحد منهما فيما قبله باجماع البصريين ، كما لايتقدم على الاستفهام ما يكون في حيّزه .

وأجاز قوم من البغداديين أن يعمل جواب الشرط فيما تقدّم عليه لمفارقته الاستفهام بكونه خبراً ، فعلى هؤلاء يحتمل (مَنْ) أن تكون شرطاً ، فأما (ذاك) فموضعه رفع بالابتداء ، وخبره محذوف ، أي : ذاك كائن ، أو موجود ، ولا يجوز أن يكون موضع (ذاك) على انفراده خفضاً ، لأن (إذ) لا تضاف إلا الى الجملة التي هي (ذاك) وخبره جر»[٦٢] .

فابن الشجري ينقل إجماع البصريين ، ويبين ما أجازه قوم من البغداديين ، ويلاحظ أنه وافق البصريين فيما ذهبوا إليه ، وعليه فهو أميل الى رأيهم ، وهو على نفور من رأي البغداديين ، ولو كان ابن الشجري بغدادياً لقال : وأجاز بعض أصحابنا البغداديين ، أو ما في معناه ، وهو مما ينفي عنه أنه كان بغدادياً .

ويؤكد هذا أيضاً قوله : « و (الزعم) يقتضي مفعولين ، كما يقتضيهما (الحسبان) ونحوه ، ومذهب سيبويه أن (أنّ) تسد في هذا الباب مسد المفعولين ، لأنها تتضمن جملة أصلها مبتدأ وخبر ، كما أن المفعولين في هذا الباب أصلهما الابتداء وخبره .

ومذهب أبي الحسن الأخفش أن (أنّ) بصلتها سدت مسد مفعول واحد ، والمفعول الآخر مقدّر ، تقديره : (كائناً) أو (واقعاً) »

والذي ذهب إليه سيبويه أولى ، لأن المفعول المقدر عند الأخفش لم يظهر في شيء من كلام العرب »[٦٣] .

فابن الشجري يرجح مذهب سيبويه على مذهب الأخفش الذي خالف فيه البصريين ، مما يعني أنه كان يميل الىمذهب أهل البصرة .

وقد يكون من المفيد أن أثبت ههنا ما حكم بـه ابن الشـجري على مذهب الكوفيين وهو قوله : « ولنحاة الكوفيين في أكثـر كلامهـم تهاويل فارغـة من الحقيقة »[٦٤]، فان في قوله هذا عونا علىإثبات أنّ الرجل لم يكن بغداديا ، بل كان الى مذهب البصريين أميل .

وأسرف د. محمود حين عد ابن يعيش(٦٤٣ هـ) في البغداديين ، وحجته في ذلك أن ابن يعيش شرح كتاب (التصريف الملـوكي) لابن جني[٦٥] ، وكـذا د. ضيف أيضاً[٦٦] .

ويدفع ذلكأن ابن يعيش كان حفيا بكلام البصريين ، مقبلاً عليه ، مراعياً له ، وهذا بيّن في حديثه عن المحذوف،أهو اسم أم فعل في نحو : زيد في الدار، فقال : « واعلم أن أصحابنا قد اختلفوافي ذلك المحذوف ، هل هو اسم أو فعل ، فذهب الأكثر الى أنه فعل ، وأنه منحيز الجملة ، وتقديره : زيدٌ استقر في الدار »[٦٧] .

فعبارته : « واعلم أن أصحابنا » تظهر أنه كان بصريا ، ويؤيد هذا أيضا ما ساقه في قول الشاعر :

ان تقرانِ على اسمـاءَ ويحكـمـا   مني السلام وان لا تشعرا احـدا[٦٨]

فقال في تفسير (أن تقرآنِ) : «وعلة رفعه أنه شبّه (أن) بـ (ما) فلم يعملها في صلتها ... وهو رأي السيرافي... وقوله : أن تحملا حاجة[٦٩] ، في موضع نصب بفعـل مضمر دلّ عليـهما تضمنه البيتالأول من النداء والدعاء، والمعنى : أسألكما أن تحملا ، وهو رأيالبغداديين ، و لايراه البصريون،وصحة محمل البيت عندهم على أنها المخففة منالثقيلة ، أي : أنكما تقرآن ، و (أن) وما بعدها في موضع البدل من قولـه :(حاجة) ، لأن حاجتـه قراءة السلام عليها ، وقد استبعدوا تشبيه (أن) بـ(ما) ، لأن (ما) مصدر معناه الحال ،

و (أن) وما بعدها مصدر إما ماض وإمامستقل على حسب الفعل الواقع بعدها، فلذلك لا يصح حمل إحداهما على الأخرى فاعرفه »[٧٠] ٠

فابن يعيش يذكر كلام البصريين وكلام البغداديين على البيت ، وقوله : « وهو رأي البغداديين ، ولا يراه البصريون » يظهر أنه لم يكن بغدادياً ، إذ كيف يكون كذلك ويقول : « وهو رأي البغداديين » ، فلو كان منهم لقال : وهو رأي أصحابنا البغداديين ، أو ما أشبه ذلك ٠

ويبدو من الكلام الذي ساقه ابن يعيش أنه عنى بالبغداديين الكوفيين على نحو ما سلف ٠

وتكلف د. ضيف حين جعل عثمان بن عمر بن الحاجب (ت٦٤٦هـ) امتداداً للبغداديين[٧١] ٠

على حين أن ابن الحاجب كان ينتصرلمذهب البصريين ، وهذا بيّن من كلام د. ابراهيم عبدالله على مذهب الرجل ،فقال : « إنه كان يرجّح مذهب البصريين في أكثر المسائل ، ويستدل له ، ويردعلى الكوفيين ، ويرميهم بأنهم أخذوا عن غير الفصحاء ، وجدناه يكتفي بعرض آرائهم أحياناً دون مناقشة ، إلا أنه وافقهم في بضع مسائل ، ودافع عنهم ،وقد يقف موقفاً معتدلاً ، فلا يميل الى هؤلاء ، ولا الى هؤلاء ، ولم نره يشيرالى البصريين بعبارة : (أصحابنا) ، وإنما استخدم عبارة : (أكثر الناس) ،وعنى بها البصريين ، وسبق أن مر بنا أن أصوله النحوية لم تخرج عن دائرة الأصول النحوية للمدرسة البصرية ، كما رأينا أن المصطلحات النحوية التي استخدمها كان معظمها من مصطلحات البصريين ، ولم يستعمل من مصطلحات الكوفيين إلا قليلاً ، وكل هذا يؤكد غلبة المذهب البصري عليه ، فهو أخذ من البصريين والكوفيين وانتقدهم ، إلا أنه كان يميل الى آراء البصريين أكثر من ميله الى آراء الكوفيين »[٧٢] ٠

وعليه فان د. عبد الله أنكر أن يكون ابن الحاجب بغدادياً ٠

ومما يستوقف النظر أن د. محمود نسب الرضي الأسترابادي (نحو٦٨٦هـ) الى البغداديين[٧٣] وكذا فعل د. ضيف أيضاً ، فقال: «وانتهاجه نهج البغداديين واضح منذ الصفحات الأولى في شرحه على الكافية ، إذ نراه يقف تارة مع

الكوفيين ، وتارة مع البصريين ، وكثيراً ما يختار ما انفرد به بعض أعلامهما ، وقد يختار بعض آراء البغداديين »[٧٤] ٠

وما ذكر عن الرضي فيه غلو وشطط ، لأن الرضي في رأي الأستاذ العلامة د. عبد الرحمن حاج صالح يعد امتداداً للخليل وسيبويه: «فسيبويه والخليل بن أحمد قد انفردا مع أكثر النحويين الأقدمين بنظرية اندثرت بعدهم ، صارت بعد غزو المنطق اليوناني خاصة لا يتفطن اليها إلا الأفذاذ من النحاة مثل السهيلي والرضي الأسترابادي »[٧٥] ٠

إن ما ذكره د. صالح يؤذن ببطلان ما قيل عن الرضي إنه أحد البغداديين ، لأن جهده في النحو هو مما لا يدرك شأوه ، فهو واحد من النحاة الأفذاذ الذين تنبهوا على نظرية الخليل وسيبويه التي كادت تندثر في القرون المتأخرة ، لولا السهيلي والرضي ، إذ عمل كل منهما بمقتضاها ، ومن ههنا فانهما يعدّان امتداداً للخليل وسيبويه ٠

ولا ريب أن ما انتهينا إليه من أدلة على مدى ما اجتمع لدينا من قرائن تحمل على الاعتقاد بأنه لا وجود للمدرسة البغدادية في النحو العربي ، لأن الأعلام الذين نسبوا إليها هم في جلتهم أميل الى نحو البصرة ، بله إن بعضهم كان شديد المنافحة عن مذهب البصريين كما سلف ٠

وبيّن أيضاً أن مسلك العلماء الذين ذكروا البغداديين في مظانّهم يشعر بأنهم لم يقصدوا أن للبغداديين مدرسةً تنافس مدرسة البصرة ، بل قصدوا بالبغداديين متأخري النحاة من الكوفيين تارة ، أو الكوفيين أنفسهم تارة أخرى على النحو الذي بيّنّاه ، وإن التأمل في الآراء التي جاء بها البغداديون يوحي أن هذه الآراء هي آراء الكوفيين كما ذكرنا ٠ ومن ههنا فانه يمكن القول إن نحونا العربي لم يعرف مدرسة تسمى بالمدرسة البغدادية ، ويعاضد هذا ما ذكره أستاذنا الدكتور مازن المبارك فقال : « على أننا إذا قلنا إن بغداد اتسعت للمذهبين النحويين البصري والكوفي ، وإن من علماء النحو فيها من كان بصرياً ، ومنهم من كان كوفياً ، ومنهم من لم يكن بالبصري المحض ، فلسنا



نعني أن هذه الطائفة الثالثة تشكل مدرسة بغدادية جديدة ، ذات منهج نحوي مستقل ، وإنما نعني أن علماءها بسطوا المذهبين ، واختاروا منهما . وإذا كان لبعض هؤلاء العلماء البغداديين أقوال تفردوا بها من دون المذهبين فان ذلك لا يعني قيام مذهب جديد ، ولا يعني نشوء مدرسة بغدادية ، ولئن صحت هذه التسمية في عصر البصرة والكوفة إنها لم تعد تصح في هذا العصر بعد أن طوت مدرستا البصرة والكوفة أعلامهما، ولم يعد الأمر في بغداد أمر منهج قياسي أو منهج سماعي يحمل لواء كل منهما طائفة من النحاة ، ويتعصب بعضهم لبعض بحق أو بغير حق ؟ وإنما حل" محل" المدارس والمناهج شيوخ تختلف مناهجهم وأساليبهم باختلاف عقلياتهم وثقافتهم ... »[٢٦] .

وبناء على ما سلف فاننا ننكر وجود هذه المدرسة ، لانه لو وجدت لكان بينها وبين المدرسة البصرية من المنافرة والخلاف ما كان ، والدارس للنحو العربي لا يرى شيئا من هذا القبيل ، ثم انه لو وجدت مثل هذه المدرسة لكان لها مصطلحات خاصة بها ، كما هو عليه الأمر في مصطلحات البصريين والكوفيين .

☆ ☆ ☆

□ الحواشي :

١ ـ المدارس النحوية ، د. شوقي ضيف ، دار المعارف بمصر ص ٢٤٥ .

٢ ـ مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة ، د. مهدي المخزومي ، دار الرائد العربي ، بيروت-لبنان ـ ط ٣ ـ ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦ م ـ ص ٧٠ .

٣ ـ الرماني النحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه، د. مازن المبارك ، مطبعة جامعة دمشق ، ط ١ ، ١٣٨٣ هـ ـ ١٩٦٣ م ـ ص ٣٥ .

٤ ـ ابو علي الفارسي ، حياته ومكانته بين ائمة العربية ، د. عبدالفتاح شلبي ، مطبعة نهضة مصر ، القاهرة ـ ١٩٥٧ م ـ ص ٤٤٤ .

٥ ـ الرماني النحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه ، د. مازن المبارك ـ ص ٣١ .

٦ ـ المدرسة البغدادية في تاريخ النحو العربي ، د. محمود حسني محمود ، دار عمار ، الأردن ، ص ٧٥ .

٧ ـ وفيات الاعيان وانباء الزمان ، لابن خلكان ، تحقيق د. احسان عباس ، دار صادر ، بيروت ـ ٢/٢٨٠ .

٨ ـ المصدر السابق ، ٢/٢٨١ .

٩ ـ بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، للسيوطي ، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ، المكتبة العصرية ، صيدا ، لبنان . ١/٥٩٠ .

١٠ـ الاشباه والنظائر في النحو ، للسيوطي ، تحقيق غازي طليمات ورفاقه، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ٢/٣٦٤ .

١١ـ المدارس النحوية ، د. شوقي ضيف ، ص ٩٥ .

١٢ـ المدرسة البغدادية ، د. محمود حسني محمود ، ص ١٨١ .

١٣ـ المدارس النحوية ، د. شوقي ضيف ، ص ٢٤٨ .

١٤ـ بغية الوعاة للسيوطي ، ١/١٨ .

١٥ـ المصدر السابق ، ١/١٩ .

١٦ـ المصدر السابق ، ١/١٩ .

١٧ـ معجم الأدباء ، لياقوت الحموي ، دار احياء التراث العربي ، بيروت ، ٥/١٢٠ .

١٨ـ التصريح بمضمون التوضيح ، لخالد الازهري ، دار الفكر ، بيروت ، ١/١٨٩ .

١٩ـ المدرسة البغدادية ، د. محمود حسني محمود ، ص٢٠٨ .

٢٠ـ الأصول في النحو ، لابن السراج ، تحقيق د. عبدالحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م ، مقدمة المحقق ١/٢٠ـ٢١ .

٢١ـ طبقات النحويين واللغويين ، للزبيدي ، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ، دار المعارف بمصر . ص ١١٢ .

٢٢ـ الفهرست ، لابن النديم ، مطبعة الاستقامة ، القاهرة ، ص ٩٨ .

٢٣ـ المدارس النحوية ، د. شوقي ضيف ، ص ٢٥٢ .

٢٤ـ المصدر السابق ، ص ٢٥٥ .

٢٥ـ المصدر السابق ، ص ٢٥٤ .

٢٦ـ المصدر السابق ، ص ٢٥٤ .

٢٧ـ المصدر السابق ، ص ٢٥٤ .

٢٨ـ المصدر السابق ، ص ٢٥٤ .

٢٩ـ ديوان رؤبة (مجموع اشعار العرب) ، تصحيح وترتيب وليم بن الورد البروسي ، مكتبة المثنى ، بغداد ، ص ١٨٨ .

٣٠ـ الجمل في النحو ، للزجاجي ، تحقيق د. علي توفيق الحمد ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، دار الامل ، اربد ، عمان ، ط ١ ، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م ، ص ٥٨ .

٣١ـ التصريح بمضمون التوضيح للازهري ، ١/٢١٩ .

٣٢ـ المدرسة البغدادية ، د. محمود حسني محمود ، ص ٢٦٠ .

٣٣ـ المدارس النحوية ، د. شوقي ضيف ، ص ٢٤٦ .

٣٤ـ لم يعرف قائله . انظر : الخصائص لابن جني ١/٣٩٠، ضرائر الشعر لابن عصفور ١٦٣ ، مغني اللبيب لابن هشام ٤٦ ، شرح ابيات المغني للبغدادي ١/١٣٥ .

٣٥ـ سر صناعة الاعراب ، لابن جني ، تحقيق د. حسن هنداوي ، دار القلم بدمشق ، ط ١ ، ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م ، ٢/٥٤٩ .

٣٦ـ الامتاع والمؤانسة ، لابي حيان التوحيدي ، ضبط وتصحيح احمد امين واحمد الزين ، دار مكتبة الحياة ، بيروت ، ١/١٣١ .

٣٧ـ معجم الادباء ، لياقوت الحموي ، ٧/٢٥٦ .

٣٨ـ ابو علي الفارسي ، حياته ومكانته بين ائمة العربية ، د. عبدالفتاح شلبي ، ص ١٠٦ .

٣٩ـ من ابيات سيبويه الخمسين التي لم يعرف لها قائل . انظر: سيبويه ٢/١٣٣ ، المقرب لابن عصفور ١/١٠٨، مغني اللبيب ٩٠٩ ، شرح ابيات المغني للبغدادي ٨/١٠٥ .

٤٠ـ شرح ابيات المغني للبغدادي ٨/١٠٦ .

٤١ـ شرح المفضليات، للتبريزي، تحقيق علي محمد البجاوي، دار نهضة مصر ، ص ٢١ .

٤٢ـ ديوان عنترة ، تحقيق محمد سعيد مولوي ، المكتب الاسلامي ، دمشق ١٣٩٠ هـ ـ ١٩٧٠ م ، ص ١٩٦ .

٤٣ـ سر صناعة الاعراب لابن جني ، ١/١٨٠ـ١٨١ .

٤٤ـ الخصائص لابن جني ، ١/١٩٩ .

٤٥ـ المصدر السابق ، ١/١٨ .

٤٦ـ نزهة الالباء في طبقات الادباء ، لابن الانباري ، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم، دار نهضة مصر ، ص١٧٩ .

٤٧ـ المصدر السابق ، ص ١٩٩ .

٤٨ـ تهذيب اللغة، لابي منصور الازهري، تحقيق عبدالسلام هارون ، المؤسسة المصرية العامة ، ١/٥٨ .

٤٩ـ مدرسة الكوفة ، د. مهدي المخزومي ، ص ١٤٤ .

٥٠ـ انباه الرواة على انباه النحاة ، للقفطي ، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ، دار الكتب المصرية ، ١٩٧٣ م ، ٢/٣٧ .

٥١ـ المدرسة البغدادية، د. محمود حسني محمود ، ص٤٠٣ .

٥٢ـ المدارس النحوية ، د. شوقي ضيف ، ص ٢٨٣ .

٥٣ـ الكهف ، ١٨/٩٦ .

٥٤ـ الحاقة ، ٦٩/١٩ .

٥٥- المفصل في علم العربية ، للزمخشري ، دار الجيل ، بيروت ، ص ٢٠ .

٥٦- المصدر السابق ، ص ٨٣ .

٥٧- لم يعرف قائله ، انظر: المصدر السابق ، ص ١٠٢ .

٥٨- المصدر السابق ، ص ١٠١-١٠٢ .

٥٩- المدارس النحوية ، د. شوقي ضيف ، ص ٢٨٥ .

٦٠- المصدر السابق ، ص ٢٧٧ .

٦١- أنيس الجلساء في ديوان الخنساء ، مطبعة اليسوعيين ، بيروت ١٨٨٨ م ، ص ٤٧ .

٦٢- الأمالي الشجرية ، لابن الشجري ، دار المعرفة، بيروت، لبنان ، ٢٤٦/١ .

٦٣- المصدر السابق ، ٤٣/١ .

٦٤- المصدرالسابق ، ٣٩/١ .

٦٥- المدرسة البغدادية ، د. محمود حسني محمود ، ص ٤٠٠ .

٦٦- المدارس النحوية ، د. شوقي ضيف ، ص ٢٨٠ .

٦٧- شرح المفصل لابن يعيش ، عالم الكتب ، بيروت ، مكتبة المتنبي ، القاهرة ، ٩٠/١ .

٦٨- سلف تخريج البيت .

٦٩- في البيت الذي قبله وهو :

أن تحملا حاجة لي خفّ محملها
وتصنعا نعمة عندي بها ويدا

وأول الأبيات قوله :

يا صاحبيّ فدت نفسي نفوسكما
وحيثما كنتما لاقيتما رشدا

٧٠- شرح المفصل لابن يعيش ، ١٤٣/٨-١٤٤ .

٧١- المدارس النحوية ، د. شوقي ضيف ، ص ٢٤٣ .

٧٢- الإيضاح في شرح المفصل ، لابن الحاجب ، (دراسة وتحقيق) د. ابراهيم عبدالله ، (قسم الدراسة - ص١٧٧-١٧٨) ، رسالة جامعية لنيل درجة الدكتوراه ، قسم اللغة العربية ، جامعة دمشق .

٧٣- المدرسة البغدادية ، د. محمود حسني محمود ، ص ٤٠١ .

٧٤- المدارس النحوية ، د. شوقي ضيف ، ص ٢٨٢ .

٧٥- الجملة في كتاب سيبويه ، د. عبدالرحمن حاج صالح ، مقالة في كتاب صدر عن ندوة النحو والصرف ، جامعة دمشق ، من ٢٧-١٩٩٤/٨/٣٠ م ، برعاية المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية ، ص ٢٠٧ .

٧٦- الرماني النحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه ، ص ٣٤ .

☆ ☆ ☆

ظاهرة «القصر» في كشّاف الزّمخشري

د. تامر سلوم

أسلوب القصر بالأداة (إنما) :

يذكر الزمخشري أن الأداة (انما) تجيء لقصر الحكم على شيء أو لقصر الشيء على حكم . يقول في الآية (قل انما يُوحَى إليّ انما إلهكم إله واحد فهل انتم مسلمون) ، « انما » لقصر الحكم على شيء أو لقصر الشيء على حكم كقولك : انما زيد قائم، وانما يقوم زيد . وقد اجتمع المثالان في هذه الآية لان (انما يوحى إليّ) مع فاعله بمنزلة انما يقوم زيد و (انما الهكم اله واحد) بمنزلة انما زيد قائم . وفائدة اجتماعهما الدلالة على ان الوحي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مقصور على استئثار الله بالوحدانية »(1) .

وليس في تطبيقات الزمخشري مايشير إلى الفروق أو أوجه الاختلاف بين القصر بانما والقصر بالنفي والاستثناء فالتعبير من قوله (فانما عليك البلاغ) يفيد أنه « ما عليك إلا أن تبلغ»(2) . والمعنى في قوله (انما المؤمنون إخوة) يعني « ليس المؤمنون إلا إخوة»(3) . وفي قوله (إنما يتقبل الله من المتقين) « دليل أن الله لا يقبل طاعة إلامن مؤمن متق »(4) .

أما الفروق الدقيقة بين هذه المظاهر اللغوية والأحكام النحوية وماتحمله من التشكيل الفني أو الجمالي فأمر لم يكن يلتفت إليه قط ، وهذا ما جعل

تناوله لهذه الظاهرة ـ كما يبدو لنا ـ تناولا عقليا قريبا أغفل معه الأسرار البلاغية والجمالية لهذه التعابير والفروق الدقيقة بينها ، حتى لكأننا أمام عمل معجمي بسيط لا يحتوي إلا على مفردات قليلة متشابهة . فالآي (إنما أنت منذر) تعني « ما عليك إلا الاتيان بما يصح به أنك رسول منذر »[6] وقوله (انما ينكث على نفسه) يعني « فلا يعود ضرر نكثه إلا عليه » ومعنى (فاعلموا أنما أنزل بعلم الله) « أي أنزل ملتبساً بما لا يعلمه إلا الله من نظم معجز للخلق وإخبار بغيوب لا سبيل لهم إليه »[7] . وفي الآي (إنما نحن مصلحون ألا إنهم هم المفسدون) : « وإنما لقصر الحكم على شيء كقولك إنما ينطلق زيد ، أو لقصر الشيء على حكم كقولك إنما زيد كاتب ، ومعنى (إنما نحن مصلحون) أن صفة المصلحين خلصت لهم وتمحضت من غير شائبة قادح فيها من وجوه الفساد »[8] . ثم يقول : « رد الله ما ادعوه من الانتظام في جملة المصلحين أبلغ رد وأدله على سخط عظيم ، والمبالغة فيه من جهة الاستئناف، وما في كلتا الكلمتين ألا وأن من التأكيدين وتعريف الخبر وتوسيط الفصل »[9] .

ومن الملاحظ في صنع الزمخشري أن (إنما) **تفيد إيجاب الفعل لشيء ونفيه عن غيره** فالآي (إنما الصدقات للفقراء والمساكين ...) تعني « قصر جنس الصدقات على الأصناف المعدودة وأنها مختصة بها لا تتجاوزها إلى غيرها كأنه قيل : انما هي لهم لا لغيرهم . ونحوه قولك : إنما الخلافة لقريش تريد لا تتعداهم ولا تكون لغيرهم »[10] ومعنى (إنما أشكو بثي وحزني إلى الله) « أني لا أشكو إلى أحد منكم ومن غيركم ، إنما أشكو إلى ربي داعياً له وملتجئاً إليه فخلوني وشكايتي »[11] . وقوله (فانما اثمه على الذين يبدلونه) يعني « ما اثم الايصاء المغير أو التبديل إلا على مبدليه دون غيرهم من الموصي والموصى له لأنهما بريان من الحيف »[12] .

تتبدى في بعد آخر ينبع من البعد السابق أو يتصل به أوثق اتصال ، هو تحديده للمقصور عليه أو لما يسميه بالاختصاص[13] **والاختصاص مع (إنما) يكون مؤخراً دائما** . ومن هنا يختلف المعنى في تقديم المفعول به أو تأخيره من الآي (إنما يخشى الله من عباده العلماء) « فانك إذا قدمت اسم الله وأخرت

العلماء كان المعنى : إن الذين يخشون الله من بين عباده هم العلماء دون غيرهم، وإذا عملت على العكس انقلب المعنى إلى أنهم لا يخشون إلا الله كقوله تعالى ـ ولا يخشون أحداً إلا الله ـ وهما معنيان مختلفان »[14] .

وهذا الذي نقوله في الفاعل أو المفعول ينطبق على المبتدأ والخبر أو بقية أجزاء الكلام التي يصح فيها القصر . ففي الآي (إنما الغيب لله) ، (إنما أنت نذير) يقع الاختصاص في الخبر بدلالة قوله في الآية الأولى « أي هو المختص بعلم الغيب المستأثر به ، لا علم لي ولا لأحد به »[15] . وفي الثانية « أي ليس عليك إلا أن تنذرهم بما أوحي إليك وتبلغهم ما أمرت بتبليغه ولا عليك ردوا أو تهاونوا أو اقترحوا »[16] .

وفي الآي (فانما عليك البلاغ) يقع الاختصاص في المبتدأ الذي هو البلاغ دون الخبر الذي هو عليك بدليل قوله « فما يجب عليك إلا تبليغ الرسالة فحسب »[17] .

أسلوب القصر بالأداة (أنما) :

ـ هذا ومما يلفت الانتباه في عمل الزمخشري **أنه اجرى (أنما) مجرى (إنما)** فحملت الاشارات والأصباغ التي تضمنتها ، وعاشت داخل الدائرة المنطقية التي ملأ جوانبها وزواياها بخطوط وألوان متشابهة . وقد رأينا ذلك في موقفه من الآي (قل إنما يوحى إلي أنما إلهكم إله واحد) والآي (فاعلموا أنما أنزل بعلم الله) فيحسن المودة إليها[18] .

أسلوب القصر والتعبير بالأداة (الا) :

ـ وصنيع الزمخشري في أسلوب القصر (بالنفي وإلا) لا يختلف عن صنيعه في أسلوب القصر (بانما) فالذي يشغله أو يملأ عليه اهتماماته هو تحديد أقواس دائرة القصر التي ترتبط بهذا المحور الجديد من التعبير .

اننا نفيد من كلامه أن هذا الأسلوب **ياتي لقصر صفة على موصوف من نحو تعليقه** على الآي (إن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو) أي « لا قادر على كشفه إلا هو »[19] .

وقوله (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم) « أي لا يهتدي إلى تأويله الحق الذي يجب أن يحمل عليه إلا الله وعباده الذين رسخوا في العلم »[٢٠]. وقل مثل ذلك في قوله (هل يهلك إلا القوم الظالمون) « أي ما يهلك هلاك تعذيب وسخط إلا الظالمون »[٢١] • كما يأتي لقصر موصوف على صفة من نحو قوله (إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون) فالمعنى «إن أنا إلا عبد أرسلت نذيراً وبشيراً وما من شأني أني أعلم الغيب »[٢٢] •

ونهتدي في قراءتنا لتطبيقات الزمخشري أن هذا الأسلوب يفيد معه إيجاب الفعل لشيء ونفيه عن غيره كما هو الأمر في (انما) فالآي (إن نظن إلا ظنا) • « أصله نظن ظناً ومعناه إثبات الظن فحسب • فأدخل حرفا النفي والاستثناء ليفاد إثبات الظن مع نفي ما سواه »[٢٣] • وقوله (وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم) « تقرير للوحدانية بنفي غيره واثباته »[٢٤] • والمعنى في قوله (وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً) يعني « لا ملائكة لأنهم كانوا يقولون ـ لو شاء ربنا لأنزل ملائكة ـ وعن ابن عباس رضي الله عنهما : يريد ليست فيهم امرأة وقيل في سجاح المتنبئة : ولم تزل أنبياء الله ذكرانا »[٢٥] •

ويتبدى لنا حرص الزمخشري الشديد في فهم العلاقة بين أجزاء العبارة أو ركني الاسناد فهما دقيقاً في منحى آخر يتصل بالأبعاد الأخرى ويضفي على نسيج العلاقة متانة وقوة يحفظها من التفكك والفتور، ذلك المنحى هو تحديد « الاختصاص » في صيغة « الا » • والذي يقرأ تحليلات الزمخشري يدرك أن **الاختصاص يقع واحد من الفاعل او المفعول ، في المبتدأ او الخبر ، وانه يقع في الذي يكون بعد الا** • فالآية (قل لا يعلم من في السماوات والأرض الغيب إلا الله) : « سيقت لاختصاص الله بعلم الغيب وأن العباد لا علم لهم بشيء منه »[٢٦] • وفي الآية (وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو) ، أراد أنه هو المتوصل إلى المغيبات وحده لا يتوصل إليها غيره[٢٧] • فالغرض بيان عالم الغيب من هو والاخبار بأنه الله وحده خاصة دون غيره • أي أن الاختصاص هنا واقع في الفاعل دون المفعول • والآية (وإن يهلكون إلا أنفسهم) سيقت لتبيان أن الضرر لا يتعداهم إلى غيرهم[٢٨] وقوله (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) يعني : « أي لا يكلفها إلا ما يتسع فيه طوقه ، ويتيسر له مدى الطاقة والمجهود »[٢٩] •

وواضح من هذين المثالين أن الاختصاص يقع في المفعول دون الفاعل ٠ وقل مثل ذلك في المبتدأ والخبر ٠ فالاختصاص في الآية (وما النصر إلا من عند الله) يقع في الخبر ـ من عند الله ـ دون المبتدأ ـ النصر ـ بدليل قوله « لا من عند المقاتلة إذا تكاثروا ولا من عند الملائكة والسكينة »[٣٠] ويفهم من هذا أن الاختصاص يكون في الذي إذا جئت بلا العاطفة كان العطف عليه ٠

القصر بالتقديم :

ومن صور القصر التي وقف عندها الزمخشري صورة **القصر بالتقديم** كموقفه من الآي (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) حيث يقول : « ـ إلى ربها ناظرة ـ تنظر إلى ربها خاصة لا تنظر إلى غيره ، وهذا معنى تقديم المفعول ، ألا ترى إلى قوله ـ إلى ربك يومئذ المستقر ـ إلى ربك يومئذ المساق ـ إلى الله تصير الأمور ـ وإلى الله المصير ـ وإليه ترجعون ـ عليه توكلت وإليه أنيب ـ كيف دل فيها التقديم على معنى الاختصاص »[٣١] ٠ وما يمكن أن نضيفه هنا هو أن المنبه الاعتزالي كان يكمن وراء صور القصر هذه ، ومن ثم جاءت هذه التراكيب بإيحاءاتها ودلالاتها صورة لما ينبض في أعماقه من حس ديني عميق ٠ كما يمكن أن نقول إن هذه الصور تعود في معظم أشكالها إلى قصر الصفة على موصوف ٠ **وأن الاختصاص أو المقصور عليه يقع في المقدم دائماً ٠**

وإذا ما مضينا في تصوير أشكال التعبير لديه فإننا نفاجأ بأمثلة ينزلها منزلة القصر إرضاء لإيمانه الاعتزالي الذي طغى على عمله الفني ٠ فهو يرى أن **تقديم المبتدأ** يفيد الاختصاص يقول في الآي (والله يقدر الليل والنهار) «ولا يقدر على تقدير الليل والنهار ومعرفته مقادير ساعاتهما إلا الله وحده ٠ وتقديم اسمه عز وجل مبتدأ مبنياً عليه يقدر هو الدال على معنى الاختصاص بالتقدير ٠ والمعنى : إنكم لا تقدرون عليه »[٣٢] ٠ ويقول في تفسير الآي (الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم) « وإيقاع اسم الله مبتدأ وبناء نزل عليه فيه تفخيم لأحسن الحديث ورفع منه واستشهاد على حسنه وتأكيد لاستناده إلى الله وأنه من عنده وأن مثله لا يجوز أن يصدر إلا عنه وتنبيه على أنه وحي معجز باين لسائر الأحاديث[٣٣] ، والمعنى في قوله

(هو أنشأكم من الأرض) ، (هو يحيي ويميت) ، (الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر) لم ينشئكم منها الا هو[٣٤] ، «وهو القادر على الاحياء والاماتة لا يقدر عليهما غيره[٣٥] ، ـ و ـ الله وحده هو يبسط الرزق ويقدره دون غيره »[٣٦] .

كل ما يعني الزمخشري هو النظر في أمر (الفاعل) الذي يرتبط بذهن المعتزلة بمكانـة خاصة ، أو لنقل إن المنبه لهذا الاحساس بتقديـم المبتدأ ليس إحساساً فنياً بل إنما هو إحساس ديني طغى على جمـال العبارة فسلبهـا جمالها وبلاغتها .

وهذا النموذج من القصر يلتقي مع مواقف أخـرى فسر فيهـا الزمخشري التراكيب الخالية من أدوات القصر على اعتبارها قصراً أو تخصيصاً . منهـا : **تعريف الخبر المسند** من نحو تعليقه على الآي (وأولئـك هم الفائـزون) حيث المعنى « لا أنتـم ، والمختصون بالفوز دونكم[٣٧] . وقوله في الآي (ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم) . «أي هو الفوز العظيم وحده دون مايعده الناس فوزاً »[٣٨] . وقوله (إن شانئك هو الأبتر) أي « لا أنت »[٣٩] .

ومما يتصل بذلك **ضمير الفصـل** حيث فيـه يرى ما يفيـد القصـر أو الاختصاص مع التوكيد . يقول في الآي (وأولئك هم المفلحون) : « و ـ هم ـ فصل . وفائدته الدلالة على أن الوارد بعده خبر لا صفة ، والتوكيد ، وإيجاب أن فائدة المسند ثابتة للمسند إليه دون غيره »[٤٠] .

والفصل ـ هو ـ من الآي (وأن الله هو التـواب الرحيم) « للتخصيص والتأكيد »[٤١] .

غاية هذا كله أن القصـر عند الزمخشري يفيد قصر حـكم على شيء أو قصر شيء على حكم وأنه يتم بعدة طرق هي : القصـر بأنما ـ وإنما ـ والنفي وإلا ـ والتقديم ـ وتعريف الخبر المسند ـ وضمير الفصل .

وقد لاحظنا أن لا خلاف عنده بين القصـر (بأنما) ، والقصـر (بالا) فكلاهما يفيد إيجاب الفعل لشيء ونفيه عن غيره وأن ما يصلح في أحدهما يصلح للآخر . وأن الاختصاص ، أو المقصور عليه يكون معهما في المتأخر دائماً . وحكم (أنما) حكم (إنما) إذ تفيد فائدتها وتحمل أصباغها وألوانها . أما القصر

بالتقديم فألوانـه متباينة بحكم موقـع المتقدم وصبغته النحوية ، والاختصاص معه يكون في المتقدم دائماً ·

وربما كان أهم ما أضافه من جديد على هذا الأسلوب من التعبير هو القصر بتقديم الجار والمجرور الذي بدا نقطة مضيئة في تاريخ هذه الظاهرة ·

كما أننا لاحظنا أنه فسر كثيراً من الجزئيـات الخاليـة من أدوات القصـر وربطها بمعنى القصر أو التخصيص كما بدا ذلك في تقديم المبتدأ وتعريف الخبر، وضمير الفصل ·

وقد كان من القريب الذي لا يجادل في قربه هو عدم اهتمامه بالفروق الدقيقة التي تفصل بين طرق القصر وأسرارها البلاغيـة ، وإغفالـه لفاعلية السيـاق والمواقف الوجدانية التي ترتبط بها هذه الصـور ·

☆ ☆ ☆

□ الحـواشـي :

١ ـ الكشاف ٢/٥٨٦ ·
٢ ـ الكشاف ١/٤٢٠ ·
٣ ـ الكشاف ٣/٥٦٥ ·
٤ ـ الكشاف ١/٦٠٦ ·
٥ ـ الكشاف ٢/٣٥٠ ·
٦ ـ الكشاف ٣/٥٤٣ ·
٧ ـ الكشاف ٢/٢٦٢ ·
٨ ـ الكشاف ١/١٨٠ـ١٨١ ·
٩ ـ المصدر السابق ١/١٨٠ـ١٨١ ·
١٠ـ الكشاف ٢/١٩٧ ·
١١ـ الكشاف ٢/٣٣٩ ·
١٢ـ الكشاف ١/٣٢٤ ·
١٣ـ انظر الكشاف ١/٦٢٣ ·
١٤ـ الكشاف ٣/٣٠٧ ·
١٥ـ الكشاف ٢/٢٣٠ ·
١٦ـ الكشاف ٢/٢٦١ ·
١٧ـ الكشاف ٢/٣٦٣ ·
١٨ـ ، قال أبو حيـان : هـذا الشيء انفرد به وقد وافـق البيضاوي الزمخشري · وكـذلك التنوخي في الأقصى القريب ، ولم يتعرض لهـا سواهم ، · انظر مرتضى الشيرازي : الزمخشري ـ اللغوي (رسالة ماجستير ـ جامعة القاهرة تحت رقـم ٣١٠ · ص ١٤٣ ، (وانظـر همـع الهوامع للسيوطي) ·
١٩ـ الكشاف ٢/٩ ·
٢٠ـ الكشاف ١/٤١٣ ·
٢١ـ الكشاف ٢/١٩ ·
٢٢ـ الكشاف ٢/١٣٦ ·
٢٣ـ الكشاف ٣/٥١٤ ·
٢٤ـ الكشاف ١/٣٢٥ ، وانظر الكشاف ٢/٢٠ ·
٢٥ـ الكشاف ٢/٣٤٦ ·
٢٦ـ الكشاف ٣/١٥٧ ·
٢٧ـ الكشاف ٢/٢٤ ·
٢٨ـ الكشاف ٢/١٢ ·
٢٩ـ الكشاف ١/٤٠٨ ·
٣٠ـ الكشاف ١/٤٦٢ ·
٣١ـ الكشاف ٤/١٩٢ ·
٣٢ـ الكشاف ٤/١٧٨ ·
٣٣ـ الكشاف ٣/٣٩٤ ·
٣٤ـ الكشاف ٢/٢٧٨ · وانظر الكشاف ١/٣٢٧ والكشاف ٣/٣٩٧ ·
٣٥ـ الكشاف ٢/٢٤١ ·
٣٦ـ الكشاف ٢/٣٥٩ ·
٣٧ـ الكشاف ٢/١٨٠ ·
٣٨ـ الكشاف ٢/٢٠٢ ·
٣٩ـ الكشاف ٤/٢٩١ ·
٤٠ـ الكشاف ١/١٤٦ ·
٤١ـ الكشاف ٢/٢١٢ ، وانظر الكشاف ٢/١٩١ ، والكشاف ٣/١٣٥ ·

الصّمصامة

أشهر سيوف العرب أين ذهب؟

محمود مفلح البكر

لم يبلغ سيف من سيوف العرب مابلغه « الصمصامة » سيف عمرو بن معد يكرب الزبيدي ،من شهرة وما مر عليه من أحداث ، وما دار حوله من حكايات ، راته في مجال الواقع ، ودفعته الى مشارف الاسطورة ، فغدا اشهر من ملوك كثيرين ، وهناك أناس لا نجد انفسنا في حاجة الى ذكرهم ، او تذكرهم ، لولا ارتباط أسمائهم ـ وان مصادفة ـ بهذا السيف الذي توغل بداياته في عالم الحكايات ، وتنطوي نهايته في مرحلة رديئة صنعها فساد الحكم ٠

عراقة الصمصامة :

يذكر بعض الرواة أن الملكة بلقيس أهدت إلى الملك سليمان خمسة أسياف هي : ذو الفقار ، وذو النون ، ومجذوب، ورسوب ، والصمصامة ٠

وجميعها مشهورة قبل الاسلام ،فقد كان ذو الفقار لمنبه بن الحجاج أخذه الرسول منه يوم بدر ٠ ومجذوب ورسوب للحارث بن جبلة الغساني ، وذو النون والصمصامة لعمرو بن معد يكرب الزبيدي"[1] أحد مشاهير الأبطال في الجاهلية والاسلام ٠

ويروي بعضهم أن « الصمصامة »من بقايا السيوف اليرعشية الحميرية ،

وأن الملك الحميري علقمة بن ذي قَيْفان أهداه لعمرو بن معد يكرب الذي يقول فيه :

وسيفٍ لابن ذي قَيفانَ عندي   تخيَّره الفتى من عهدِ عادِ(٢)

ولهذا البيت رواية ثانية تنسب «الصمصامة» إلى كنعان جد الكنعانيين:

وسيفٍ من لَدُنْ كنعانَ عندي   تَخَيَّرَ نَصْلَهُ من عهدِ عادِ(٣)

ويقال أن حديد « الصمصامة » من جبل « نقم » في اليمن(٤) ، ويروي آخرون أن حديدةً وجدت عند الكعبة ،مدفونة في الجاهلية ، فصنع منها ذو الفقار ، والصمصامة(٥) ٠

وهذه الروايات لا تخلو من المبالغة،وربما كانت من اختلاق عمرو ذاته ، وربما سمعها ، واقتنع بها فعلاً ، أو أضافها الرواة المعجبون مع الأيام ، ليضفوا على أقاصيصهم مزيداً من التشويق والادهاش ، ومهما يكن من أمر فلهذه الأقاصيص أهداف معنوية هامة ،فهي تمنح صاحبها ثقة بقدراته ، وتملأ نفسه بعزة أمته ، في السلم والحرب ٠

صفاته :

الصمصامة ، والصمصام السيف الصارم الذي لا يثنيه شيء(٦) ، وصمَّ السيف ، وصمصمَ : مرَّ في العظام وقطعها(٧) ٠ وصمصامة عمرو بن معديكرب الزُّبيديّ يزن ستة أرطال ،حسب ما ذكره بعض الرواة(٨) ، وله حد واحد(٩) ٠

ووصفه شاعر متأخر بقوله من أبيات :

اخضر المتنِ بين حدّيه نورٌ   من فرندٍ تمتد فيه العيونُ(١٠)

وفي رواية ثانية من الأبيات ذاتها :

سيف عمرو قد كان فيما سمعنا   خير ما اغمِدت عليه الجفونُ
اوقدتْ فوقه الصواعقُ نارا   ثم شابتْ به الزعافَ القيونُ(١١)

وقد ذكره ابن عباس بقوله لبعض اليمنيين : « لكم من السماء نجمها ،

ومن الكعبة ركنها ومن السيوف صمصامها » يعني سهيلاً ، والركن اليماني ، وصمصامة عمرو[١٢] .

مقدرته على القطع :

تحدث الرواة كثيراً عن صرامة هذا السيف ، وأول من تغنى بذلك عمرو ابن معد يكرب ، كما في قوله ، أو المنسوب إليه :

وصمصاماً بكفي لا يذوقُ الماءَ من يَرِدُه[١٣]

وفي قصيدة ثانية يذكر عمرو أنه قد أعد للحرب درعاً طويلة ، وجواداً غليظاً قويا ، وسيفاً قاطعاً يقد الخوذ ، والأجساد المكسوة بالدروع :

أعددت للحدثان سابغةً وعداءً علندى

نهدا ، وذا شطبٍ يقدُّ البيضَ والأبدانَ قدّا[١٤]

وإذا كانت الأبيات السابقة تحتمل أن يكون المقصود فيها « الصمصامة » أو غيره من سيوف عمرو ، فهناك أبيات واضحة الدلالة كهذه :

وسيف لابن ذي قيفان عندي تخيره الفتى من عهد عادِ

يقد البيض والأبدان قدّا وفي الهام الململم ذو احتدادِ[١٥]

وفي هذا المعنى حول مقدرة « الصمصامة » على القطع ما أشار إليه عمرو من أبيات قالها عندما أهدى سيفه لخالد بن العاص عامل الرسول على اليمن :

خليلٌ لم أخنْهُ ولم يخني إذا ما الخطبُ أنحى بالعظام

وودعتُ الصفيَّ صفيَّ نفسي على الصمصام أضعافَ السلام[١٦]

ومن القصص المشهورة ما روي من أن ملك الهند قد أرسل وفداً إلى هارون الرشيد يحمل معه هدايا ثمينة بينها عشرة سيوف من أجود سيوف الهند ، وحين قدّمت إليه دعا بالصمصامة سيف عمرو بن معد يكرب ليختبرها فقطعت به السيوفُ سيفاً سيفاً كما يقطع الفجل ، من غير أن تنثني له شفرة ، أو يفلّ له حد[١٧] .

وروي أن عمر بن الخطاب سأل يوماً عن أمضى سيوف العرب ، فقيل له : (صمصامة عمرو بن معد يكرب الزبيدي) فأرسل الى عمرو أن يبعث اليه سيفه المعروف بالصمصامة ، فبعثه اليه ، فلما ضرب به وجده دون ما كان يبلغه عنه فكتب اليه في ذلك ، فردّ عمرو : (انني انما بعثت الى أمير المؤمنين بالسيف، ولم أبعث اليه بالساعد الذي يضرب به)[١٨] .

وهذا الخبر ، بهذه الصورة مشكوك بصحته لأمرين :

أولهما : أن الصمصامة لم يكن بحوزة عمرو بن معد يكرب في عهد عمر بن الخطاب ، فقد سبق أن وهبه لخالد بن سعيد بن العاص عامل الرسول على اليمن ، وقد حمله خالد معه الى بلاد الشام بعد حروب الردة مباشرة حين ضمه أبو بكر الى جيش شرحبيل بن حسنة ، مما يعني أن عمر لو رغب في رؤية « الصمصامة » لطلبه من خالد لا من عمرو ، وما كان لأمر كهذا أن يفوته ، وهو الذي لا تغيب عنه لا صغيرة ولا كبيرة في دولته .

وثانيهما : أن الكلمات المنسوبة الى عمرو في رده على الخليفة عمر تبطن غمزاً بعمر بن الخطاب ، ولا تخفى دوافع المعارضة من اليمنيين الذين كانوا على خلاف مع بعض القادة الكبار حينذاك .

واذا صح شيء من الخبر ، فانه ينتهي عند تساؤل عمر عن أمضى السيوف ، والجواب عليه بـ : (صمصامة عمرو بن معد يكرب الزبيدي) فحسب ، أما ما لحق بهذا الخبر من تتمة فهو ، بلا شك ، من اختلاق الرواة المعارضين لأسباب لا مجال الآن للخوض في تفاصيلها .

وعلى أية حال ، يبدو لنا أن صرامة « الصمصامة » أمر مؤكد ، وإلا لما تسابق المحاربون ، والأمراء ، والخلفاء للحصول عليه ، ودفع بعضهم في سبيله أموالاً طائلة .

وفي هذا المجال يمكن الاشارة إلى أن نوع المعدن ونقاءه ، وما يشوبه ، ودرجة الحرارة التي يصنع فيها ، وطريقة التبريد ، وظروفها ، وخبرة الصائغ .. إلخ .. كلها لها أثرها في مواصفات السيف ، ومدى صلابته ، ومقدرته على القطع . ولذلك لا نجد غرابة من وجهة النظر العلمية في أن



يتمتع سيف أكثر من غيره بصرامة متفوقة . لكن الصمصامة حين آل إلى الخليفة العباسي الواثق بالله[١٩] ، أو المهدي في رواية ثانية[٢٠] دعا بصيقل، فلما سُقي السيف تغيّر ، وقل قطعه .

رحلة الصمصامة :

تطرقنا في البداية إلى شيء مما يحيط ببدايات هذا السيف من غموض يمتزج فيها الديني بالتاريخي بالخيالي .والأمر المؤكد أنه كان أحد سيوف عمرو ابن معديكرب الزبيدي حتى جاء خالدبن سعيد بن العاص عاملاً للرسول على اليمن فوهبه له عمرو . وبين الرواياتاختلاف حول سبب هذه الهبة .

فقد ذكر الكلبي أن خالد بن سعيد حين بعثه الرسول عاملاً على اليمن أغار على رهط عمرو بن معد يكرب ،لتمردهم على الاسلام ، فوقع عدد منهم أسرى في يده بينهم امرأة عمرو ـ أو أخته ريحانة[٢١] ـ فعرض عمرو على خالد أن يمن عليهم بالافراج فقبل ، وأسلموا ،فوهبه عمرو سيفه«الصمصامة» وقال في ذلك :

خليلٌ لم أهبه من قِلاه ... ولكن المواهبَ للكرام
خليلٌ لم أخنه ولم يخنّي ... كذلك ما خِلالي او نِدامي
حبوتُ به كريما من قريش ... فسُرَّ به وصينَ عن اللئام[٢٢]

وذكر الهيثم بن عدي رواية ثانية للبيت الثاني :

خليلٌ لم أخنه ولم يخنّي ... على الصمصام أضعافُ السلام[٢٣]

والأبيات كما نلاحظ لا إشارة فيها إلى الاغارة المذكورة ، ولا تشي باعتراف بالجميل لأي سبب ، وإنما تركزعلى فكرة الكرم عامة ،والعبارة الوحيدة التي يمكن التوقف عندها لمعرفة خليفتهاهي (المواهب للكرام) أو (التواهب في الكرام) في رواية ثانية ، والأخيرة أكثرقرباً إذا صحت والتي ربما تتضمن إشارة خفية إلى ما لخالد من يد علىعمرو . إلا أن الأخبار المتفرقة عن خالد ابن سعيد تلمح بوضوح إلى أنه يتمتع ببطولة ، وخصال لم تخرج عن روحها الجاهلية التي يتمتع بها عمرو أيضاً وهيكفيلة بأن يتبادل الرجلان الاعجاب ،

والصنيع . فقد ذُكر أن المسلمين كانوا(إذا اجتمعوا لحرب أقرّه الأمراء فيها ، لبأسه ، وكيده ، ويمن نقيبته) وقدقاد معركة (داثن) قرب غزة وانتصر فيها على الروم قبل قدوم خالد بن الوليد[٢٤] .

ويبدو أن هناك تقارباً في الطباع بينهما أيضا . نلمح ذلك من إشارة عمر ابن الخطاب ـ قبل أن يصبح خليفة ـ في نهايات حروب الردة ، حين عقد أبو بكر ثلاثة ألوية لثلاثة رجال ، هم : خالد بن سعيد بن العاص ، وشرحبيل بن حسنة ، وعمرو بن العاص السهمي ، ليوجههم إلى بلاد الشام ، فلما عقد أبو بكر لخالد بن سعيد كره عمر بن الخطاب ذلك، وكلم أبا بكر في عزله ، ووصفه بـ (إنه رجل فخور يحمل أمره على المغالبة والتعصب) فعزله أبو بكر ـ مع أنه كان ثالث أو رابع من اعتنقوا الاسلام[٢٥] ـ وسلم اللواء ليزيد بن أبي سفيان[٢٦] مما يشير إلى اقتناع أبي بكر بما قاله عمر . وهذه الخصال التي ينتقدها عمر في شخصية خالد ، ويؤيده أبو بكر في انتقادها هي مما يفتخر به عمرو بن معديكرب ، ولم تفارقه بعد اسلامه ، كما أن خالد بن سعيد ظل متحلياً بها إلى آخر أيامه ، وهو الذي كان يُنشد في اليوم الذي استشهد فيه :

من فارس كرهَ الطعانَ يُعيرُني رمحا اذا نزلوا بمرج الصفّر

ولذلك فباب الاعجاب كان مفتوحاً بين خالد وبين عمرو . وأستبعد أن يهب الأخير ، سيفه العزيز عليه لرجل لا يملأ عينه مهما كانت الأسباب .

ويتضح من الأخبار أن « الصمصامة » ظل مع خالد بن سعيد إلى يوم (مرج الصفر) جنوبي دمشق ـ عام ١٣ هـ ـ ٦٣٤ م[٢٧] ـ حين دارت رحى معركة دامية مع الروم صبيحة الليلة التي تزوج فيها أمّ الحكم بنت الحارث المخزومي أرملة عكرمة بن أبي جهل ـ الذي استشهد في اليرموك ـ فقضى خالد شهيدا ، ووجده معاوية فأخذ الصمصامة منه ، ثم طالب به فيما بعد سعيد بن العاص بن سعيد .. فتقاضيا عند عثمان فقضى له ، وظل عنده إلى أن وقع (يوم الدار) ووقع مروان بن الحكم على مقربة منه . فأخذ الصمصامة رجل من جهينة، ودفعه الجهني إلى صيقل ليجلوه ، وحين رأى الصيقل السيف عرف قدره ، واستبعد أن يكون للجهني ، فرفض أن يعيده له ، وأتى به الى مروان بن



الحكم ، وهو والي المدينة حينذاك ،فسأل الجهني عنه ، فحدثه بما حدث معه يوم الدار ، فقال مروان : (أما والله لقد سُلبتُ سيفي يوم الدار وسُلب سعيد بن العاص سيفه) وحين جاء سعيدعرف السيف ، فاسترده ، وختم عليه ، ثم بعث به الى عمرو بن سعيد الأشدق، وهو على مكة فمات سعيد ، وبقي السيف عند عمرو بن سعيد ، ثم أصيب عمروبدمشق ، فأخذ السيف أخوه محمد بن سعيد ، ثم صار الى يحيى بن سعيد ،وبعد موته انتقل الى عنبسة بن سعيد ابن العاص .. ولما أصبح في يد أبان بن يحيى بن سعيد حلاّه بحلية ذهبية وعندما آلت الخلافة الى العباسيين تمكن المهدي من الحصول عليه ، بعد بحث ، فاشتراه من أيوب بن أبي أيوب بن سعيد .. بنيف وثمانين ألفاً ، ورد حليته الذهبية اليه(٢٨) .

أما أبو عبيدة فيذكر أن المهدي حين كان في واسط أرسل الى بني العاص يطلب « الصمصامة » فقالوا : (انه في السبيل محبساً) فقال : (خمسون سيفاً قاطعاً في السبيل أغنى من سيف واحد)وأعطاهم خمسين سيفاً ، وأخذه(٢٩) .

وفي رواية أخرى أن « الصمصامة »لم يزل في آل سعيد الى أيام هشام بن عبدالملك فاشتراه خالد القسري بمال كثير ، وأوصله الى هشام الذي كان يجد في البحث عنه ، ولم يزل عند بني مروان حتى آلت الأمور الى بني العباس. فطلبه السفاح ، والمنصور ، والمهدي ،فلم يجدوه ، وجدّ الهادي في طلبه حتى ظفر به(٣٠) .

أما الهيثم بن عدي فيذكر أن ولد سعيد بن العاص ظلوا يتوارثون « الصمصامة » الى مجيء موسى الهادي ـ بعد وفاة المهدي ـ فاشتراه منهم بمال كثير ، وكان موسى من أوسع بني العباس خلقاً ، وأكثرهم عطاءً للمال ، فجرده ، ووضعه بين يديه ، وأذن للشعراء بالدخول ودعا باناء واسع فيه دنانير مكافأة لمن يحسن وصف « الصمصامة »، فقال أحدهم :

حازَ صمصامةَ الزبيديّ من بيـ	ـن جميع الأنام موسى الأمينْ
سيف عمرو وكان فيما سمعنا	خيرَ ما اغمدتْ عليه الجفونْ

أوقـدت فوقـه الصواعـق نارا ثم شابت به الزعـافَ القيـونُ

فاذا ما هززته بهرَ الشمس ضيـ ـاءً فلـم تكـد تستـبينُ

يستـطيع الأبصـارَ كالقبـس المشـعل ما تستقر فيـه العيـونُ

وكـان الفرندَ والجوهـرَ الجا ري في صفحتيـه مـاءٌ معـينُ

نعمَ مخراقُ ذي الحفيظة في الهيجا بعضَّاتهـا ونعـمَ القـرينُ

ما يبـالي اذا انتضاه لضربٍ اشمالٌ سطت به أم يمينُ

وكـان المنـونَ نيطت اليـه فهـو من كلِّ جانبيـهِ منونُ

فقدم الهادي السيف والاناء للشاعر، ففرق الشاعر الدنانير على الشعراء، واكتفى بالسيف، الذي اشتراه منه الهادي ثانية بمال كثير[٣٢] .

وحين أصبح « الصمصامة » في يد المتوكل قدمه هدية الى غلامه التركي (باغرا) فقتله به . وعند (باغرا) ينقطع خبر هذا السيف[٣٣] . ويغيب حده المشرق . ولسنا بحاجة إلى مزيد من الاجتهاد لندرك أنه بدءاً من مقتل المتوكل قد حوّلَ اتجاه « الصمصامة » ليسلط على رقاب العرب عامة ، وهذه طبيعة التاريخ . حين يتردّى حاكم تعاقب الأمة كلها ، والتاريخ لا يشفق ، ولا يجامل ، ولا يتردد ، ولا يهتز ، وما أعمق إدراك أبي بكر حين قال : « وليت عليكم ، ولست بخيركم . فان أحسنت ، فأعينوني ، وان أسأت ، فقوموني » .

☆ ☆ ☆

□ الحواشي :

١ ـ ابن نباته ـ سرح العيون ـ ط ١ ـ القاهرة ١٣٧٧ هـ ـ ١٩٥٧ م ـ ت.ص ٢٧٢ .

٢ ـ نشوان الحميري ـ منتخبات من اخبار اليمن ـ صححه : عظيم الدين احمد ـ مطبعة بريل ـ ليدن ١٩١٦ م ـ ص ٦٢ـ٦٣ .

٣ ـ ابن عبد ربه ـ العقد الفريد ـ ج ١ ـ ط ٢ ـ القاهرة ١٣٦٧ هـ ـ ١٩٤٨ م ـ ص ١٢١ .

٤ ـ الهمداني ـ الاكليل ـ ج ٨ ـ بغداد ١٩٣١ م ـ ص ٢٥٧ .

٥ ـ عبدالرحمن الخثعمي السهيلي ـ الروض الأنف ـ ج ١ ـ المطبعة الجمالية بمصر ١٣٣٢ هـ ـ ١٩١٤ م ـ ص ٣٩ .

٦ ـ الصحاح ـ باب الميم ـ فصل الصاد ـ وتاج العروس .

٧ ـ لسان العرب ـ صمم .

٨ - أبو هلال العسكري - ديوان المعاني - ج ٢ - مكتبة القدسي - القاهرة ١٣٥٢ هـ - ص ٥٣ .

٩ - ابن هذيل الاندلسي - حلية الفرسان وشعار الشجعان - ج ٢ - دار المعارف ١٩٥١ - ص ١٩١ .

١٠- المصدر نفسه - ص ١٨٩ .

١١- ديوان المعاني - ج ٢ - ص ٥٢ - مصدر سابق .

١٢- الثعالبي - ثمار القلوب في المضاف والمنسوب - القاهرة ١٣٢٦ هـ - ١٩٠٨ م - ص ٤٩٧ .

١٣- شعر عمرو بن معدي كرب الزبيدي - جمعه : مطاع طرابيشي - ط ٢ - مجمع اللغة العربية بدمشق ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م - ص ٩١ .

١٤- المصدر السابق - ص ٨٠ - وعلندى: طويل ، ضخم - نهد : جسيم مشرف ، وهما صفتان للجواد - ذو شطب : فيه آثار طرق .

١٥- منتخبات من اخبار اليمن - ص ٦٣ - مصدر سابق .

١٦- ثمار القلوب - ص ٤٩٨ - مصدر سابق .

١٧- العقد الفريد - ج٢ - القاهرة ١٣٥٩ هـ - ١٩٤٠ م - ص ٢٠٣ .

١٨- حلية الفرسان - ج٢ - ص١٨٨-١٨٩ - مصدر سابق .

١٩- البلاذري - فتوح البلدان - تحقيق : عبدالله انيس الطباع وعمر انيس الطباع - دار النشر للجامعيين - ١٣٧٧ هـ - ١٩٥٧ م - ص ١٦٥ .

٢٠- منتخبات - ص ٦٣ - مصدر سابق .

٢١- الروض الأنف - ج ١ - ص ٣٩ - مصدر سابق .

- تختلف الروايات حول « ريحانة » هذه ، فيقال مرة : حبيبته ، ومرة : أخته ، وثالثة : امرأته ...
وفيها يقول قصيدة مشهورة مطلعها :

أمن ريحانة الداعي السميع
يؤرقني وأصحابي هجوع

٢٢- فتوح البلدان - ص ١٦٣ - مصدر سابق .

٢٣- ديوان المعاني - ج ٢ - ص ٥٣ - مصدر سابق .

- وللشطر الأخير خاصة روايات مختلفة ، وقال ابن بري: صواب انشاده : « على الصمصامة أم سيفي سلامي » و (أم) زائدة، وهي لغة - انظر لسان العرب - صمم.

٢٤- فتوح البلدان - ص ١٥١ - مصدر سابق .

٢٥- ابن حجر - الاصابة في تمييز الصحابة - المكتبة العلمية بمصر ١٣٢٣ هـ - ص ٩١-٩٢ .

٢٦- فتوح البلدان - ص ١٤٩-١٥٠ - مصدر سابق .

٢٧- حول تفاصيل مجريات المعركة وموقعها انظر : الجنرال أ. اكرم - سيف الله خالد بن الوليد - ترجمة العميد الركن صبحي الجابي - مؤسسة الرسالة - ط ٦ - ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م - ص ٣٨١ وما بعدها .

٢٨- فتوح البلدان - ص ١٦٣-١٦٤ - مصدر سابق .

٢٩- سرح العيون - ص ٢٧٣ - مصدر سابق .

٣٠- ثمار القلوب - ص ٤٩٨-٤٩٩ - مصدر سابق .

٣١- ديوان المعاني - ج ٢ - ص ٥٢ - مصدر سابق .

- تنسب القصيدة لعدد من الشعراء بروايات متقاربة في مصادر مختلفة ففي :

- ديوان المعاني : لابن ياسين البصري .

- حلية الفرسان : ص ١٨٩ - لالتس.

- فتوح البلدان : ص ١٦٤ - لابي الهول الحميري .

٣٢- ثمار القلوب - ص ٤٩٩ - مصدر سابق .

٣٣- سرح العيون - ص ٢٧٣ - مصدر سابق .

☆ ☆ ☆

من التراث القريب

تاريخ الكتاب

عبد اللطيف الأرناؤوط

صدر كتاب « تاريخ الكتـاب » تاليف الباحث الكرواتي « الكسندر ستيبشفيتش »، والمؤلف متلم من اعلام الفكر والثقافـة في جمهورية كرواتيـا ، وأستاذ في جامعة « زغرب » لمادة « تاريخ الكتاب والمكتبات » . اهتم بدراسة القبائـل الاليرية وتوزيعها في البلقان ٠٠ وهـو من اصل الباني في كوسوفا ٠٠ ويعيش حاليا في مدينة « زارا » حيث استوطنت بعض العشائر الالبانية ٠

يتناول الكتاب عرضاً عن نشـأة الكتاب والمكتبات في الحضارات القديمة في الشرق الأوسط حتى قيام الدولة العربية ، وقد أداره المؤلف على أحد عشر فصلاً استعرض فيها وضع الكتاب منذ نشأته ثم مكانته من حضارات الشـرق الأقصى القديمة ، مروراً بالعالمين اليوناني والروماني، ووضعه في أوربا خلال العصر الوسيط ، وفي بيزنطة ثم عنـد العرب ٠

ومن مميزات « تاريخ الكتاب » الذي نحن بصدد الحديث عنه ، المنهـج الذي اتبعه المؤلف ، فهو يعنى بأهمية تطور تاريخ الكتاب خلال العصور أكثر مما يهتم بالجانب التقني لتطور الكتاب، حتى ليبدو ذلك عنده تاريخـاً للثقافـة والفكر الانساني ٠

* * *

(*) تاريخ الكتاب٠٠٠ تاليف الباحث الكرواتي : الكسندر ستيبشفيتش ، وترجمه الى اللغة الالبانيـة الكاتب : فاضل بوياري Fadél Bujari ٠ ثم ترجمه الى العربيـة الدكتـور محمد م. ارناؤوط ٠ وصـدر في سلسلة عالم المعرفة الكويتية في قسمين رقم ١٦٩-١٧٠ ، في / / صفحة من القطع المتوسط ٠

في الفصل الأول : تنـاول المؤلف تاريخ الكتاب في الشرق الأوسط ، فيرى أن قصة الكتاب بدأت في بلاد الرافدين بفضل السومريين ، ويرجح أنهم أول من استخدم الرموز الكتابية للتعبير عن الفكـر بأسلـوب تصويري يعود إلى منتصف الألف الرابع قبل الميلاد ، كما يصعب الجزم فيما إذا كانت سومر قـد ابتدعت الكتابة أو نقلتها من شعوب أخرى، فتشير الدراسات إلى العثور على رُقُم طينية تعود إلى العصر الحجري في منطقة« تارتاريا » الرومانية ، وهناك تشابه ملحوظ بينها وبين كتابة سومر في الرموز والاشـارات ، وإن أقـدم « الرُقُم الطينية » التي نقشت عليهـا الكتابة السومرية اكتشفت في « أوروك » وكان السومريون في بدء استخدامهم الرموز يستعملون نحو(٢٠٠٠) إشارة كتابية، ثم تطورت حتى بلغ عددها ٥٠٠ ـ ٦٠٠ رمز ٠

وقد تمكن السومريون من تدوين مشاعرهم وأدبهـم الوجداني ، وبعض مناحي فكرهم المجرد بهذه الكتابة ، مع أنهم اخترعوا الكتابة تحت تأثير دوافع عملية منها تدوين الاتفاقيات التجارية والمعاهـدات وشؤون الدولـة ، ومما يثبت ذلك أن ٩٥٪ من النصوص التي عثر عليها تتعلق بأمور التجارة والادارة، إلا أن جانباً من هذه النصوص يتناول الأدب والقانون والمعارف العلمية في ذلك العصر ٠ وكانوا يحتفظون برقمهـم في أماكن مخصوصة داخل المعابد والقصور في المكتبات أو المراكز الخاصة بهـا ، ويضعون لها فهارس اكتشف بعضهـا في « نيبور » مركزهم الديني والثقافي ، مما يثبت وضعهـم نظامـاً للتصنيف ، وكانت « الرقم » تصنف في مكتباتهم على رفوفها تصنيفاً منطقياً ليسهل الرجوع إليها ٠ وكان السومريون أول من سجل ملحمة جلجامش ونقلتهـا عنهم شعوب أخرى ، كما دونوا المعجمات، والنصوص المتعلقة بالبيطـرة والرياضيات بهـدف حفظ المعارف للأجيال ٠

ثم جاء البابليون بعدهم ، فطوروا ما أبدعته سومر في فن الكتابة، فنقلوا عنهم الكتب المسماريـة وشتى المعارف، وأسلوب بناء المدن والسدود ٠

ولكي يفهمـوا تلـك النصوص وضعوا معاجم مقارنة بين اللغتين، وبفضل سومر تحولت ملحمة جلجامش إلى جزء مـن الأدب البابلي ، بل إنهـم فاقـوا أساتذتهم حتى سماهم عالم الآثار الألماني « غولدوي » : أحبّـاء الكتابـة إذ

خلّفوا لنا ما يتجاوز ٦٠٠ ألف رُقُم في موضوعات عـدة ، وكانت « بابـل » تنسخ رقمها في ورشات عمل خاصة ،وتحفظها في المعابد والقصور •

وقد استخدمت الكتابة المسمارية غير « بابل » شعـوب أخـرى في بـلاد الرافدين ومنها شعوب « ايبلا » التـي اكتشفت مكتبتهـا في « تل مرديـخ » شمالي سورية ، وتُعدُّ أقدم مكتبة نظاميـة في الشـرق الأوسط ، وجدت في قصرها الملكي الذي تهدّم عام ٢٢٥٠ ق.م ، على أثر حريـق شبَّ فيـه إثر هجوم الملك الأكادي « نارام سن » • وكانت الرُقم تصنف على رفوف المكتبة بأسلوب يسهل معه تعرّفهـا أو على الجدر الأرضية ، حيث يبدو من كل رقم بداية النص ، وفي رأس اللوح يكتب عنوانـه بما يسهّل الرجوع إليـه دون تحريك الرقم ، وقـد تبين من قراءة نصـوص بعض رقمها أنهـا تتضمـن نصوصاً إدارية وقانونية وتجاريـة ،وأوامر ملكية ، واتفاقيـات وسجـلات لحكام إيبلا ، ورسائل تاريخية وأناشيدوقصص أدبية وميثولوجية ومعجمات •

وفي « اوغاريت » عثر في « راس شمرا» في اللاذقية ، على رُقُم طينية تشهد لهذه المدينة بالتواصل الحضاري المبدع ، وقـداستخـدم في كتابتهـا الحـروف المسماريـة بالاوغاريتية ولغات الشعوب الأخرى •

وتستمد تلك الرقم اهميتهـا من حيث انها استطاعت ان تقدم معلومـات تاريخيـة هامة عن تاريخ الشرق الاوسط في القرن الثاني قبل الميلاد ، بالاضافة الى محتواهـا الثقافي والادبي • وقـد بسط الاوغاريتيون الحرف المسماري حتى لم تتعد رموز الكتابة عندهم (٣٠) رمزاً ؛ فهم اول مَنْ رمّزَ الاصوات بالحـروف واخترعوا الابجديـة في القرن الخامس عشر قبل الميلاد •

وكان الكهنة يتولّون شؤون الكتابةوتعليمها ، وحفظ المكتبات • كما تمّ اكتشاف رقم لمعجم مقارن بين أربع لغات هي السومرية والأكادية والحوريـة والأوغاريتية ومكتبتين خاصتين فيهما مجموعة من الرقم المثيرة ، مما يشير إلى علوّ قدر الكتاب والفكر في حياة المجتمع الأوغـاريتي ، وإسهامـه الحضـاري والتربوي •

وفي شرقي « أنقرة » كان للحثيين إسهام كتابي ، فقـد اكتشف في عاصمتهم آلاف من الرقم الطينية تحوي كتابـات حثية بالمسمارية البابلية ، دونت خلال

القرنين الرابع عشر والثالث عشر قبل الميلاد ، وتتضمن نصوصاً دبلوماسية وإدارية وتاريخية وحكايات سومرية وبابلية ، وكانت الرُقم تصنف بأرقام وتُفهرس .

ولعل أهمّ مكتبة وأوسعها تلك التي أسسها الحاكم الآشوري المثقف « آشور بانيبال » ؛ فقد وجدت في قصره غرفة للسجلات ومكتبة تحوي أكثر من عشرين ألف رقيم طيني ، وقد توصل الباحثون إلى أن هذه المكتبة كانت ثمرة طموح ذلك الحاكم الآشوري المحب للعلم في أن يجمع في مكان واحد كل ما أبدعته الأجيال السالفة في الشرق الأوسط من علم ومعرفة . ولتحقيق هذا الغرض كُلّف جيش من الكتّاب ، بأمر الملك ، نسخ كل نص قديم مرات عدة ، وتحديد مصدره ، بالاضافة إلى نقل رقم من المدن الأخرى في دولة آشور إلى المكتبة الملكية ، وقد ورد في رسالة له إلى أحد المسؤولين : (ابحثوا عن الرقم القيمة التي لا يوجد منها نسخ في بلاد آشور وارسلوها إليّ) ويمكن أن تكون هذه المكتبة أشبه بمكتبة الاسكندرية في العصر الهليني فيما بعد . وقد ساعد اتساعها على بروز عدد من المشكلات في تصنيف مادتها وفهرستها ، غير أن القائمين عليها أفادوا من خبرات سبقتهم ، فقسموا محتويات المكتبة إلى موضوعات كما هي الحال في الفهارس الحديثة ، ولم يكن في وسع أي شخص أن يستفيد منها شأن المكتبات العامة . وكان لها مدير يُشرف عليها . وقد دمرت هذه المكتبة زمن الملك « الميدي كازاس » ولم يتم تجديدها في نينوى العاصمة التي هُجرت .

يضاف إلى هذه التركة من المكتبات في الشرق الأوسط ، مكتبات شعوب أخرى منها مكتبة « لاغاش » السومرية ، ومكتبة «شوروباك» ومكتبة «بورسيبا» في هيكل الاله بعل ، ومكتبات أخرى في مدن بابل وأوروك .

وقد وحّد الكتاب بين شعوب الشرق الأوسط ، وعمل على تثقيفها ، ووضع الثقافات الخاصة لها ، كما ربطت الكتابة المسمارية بين هذه الشعوب ، وظلت متداولة إلى جانب الكتابة الأبجدية حتى القرون الأولى بعد الميلاد .

استخدمت هـذه الشعوب الطين وسيلة للكتابة ، وهو مادة مرنـة تقاوم عوامل المناخ ، وتكتسب صلابة بعـد شيّها ، وكان يؤخذ من ضفاف دجلـة والفرات ثـم يصفى مـن الرواسب والشوائب ، وكان حجم الرّقم يراوح بين ٥ ـ ٦ سم عرضاً و ٢٥ ـ ٣٠ سم طولاً ، وبعد أن تنقش عليه الكتابة يعرض للشمس أو يُشوى ثم يحفظ على الرفوف أو في الخوابي ، وكانت بعض الرقم تتحول مجدداً إلى طين بفعل الرطوبة ·

وقد احتلّ الفينيقيون مكانة بارزةفي تاريخ الكتابة والكتاب ، فقد سكنوا منذ الألف الثالثة ق.م ساحل سورية ولبنان ، ومارسوا التجارة مبكراً وجازوا البحار منذ القدم ، وساعدهم موقع وطنهم على التفاعل الحضاري مع الشعوب الأخرى ·

وكانت لهم مستوطنات تجارية على السواحل ، ولهم الفضل في وضع نمط جديد من الحروف أسهل من الكتابـة المسمارية ، والهيروغليفية ؛ فقد أبدعوا أبجدية جديدة بحروف لا تتجاوز ٢٢ رمزاً للتعبير عن الأحـداث ، لكنهم لـم يكونوا أول من فعل ذلك ، فقد سبقهم الأوغاريتيون ·· إلا أن لهم الفضـل في تبسيطها ونشرها ، وقد اقتبسها عنهـم اليونانيون ، وكان لهـم فضل التجارة بورق البردي يستقدمونه من مصر ، ويبيعونـه لليونانيين ممـا سهّل عمليـة الكتاب ، ولم يصل إلينا من وثائقهم ومكتباتهم ، باستثناء ما وُجد في قرطاجة المستعمرة الفينيقية ، كما وزعت كتب مكتباتها على الحكام الافريقيين بعـد أن دمرها الرومـان سنـة ١٤٦ ق.م ، واستفادت روما من كتاب الكاتب القرطاجي « ما غوا » في الزراعة وترجمه إلى اللاتينية ثم اليونانية ·

وتطورت في مصر أيضاً الكتابة منذ الألف الرابعة قبـل الميـلاد ، وحظيت بمكانة خاصة ، ونعثـر في النصوص المصرية على أقوال تحثّ على حب الكتاب والتعلم مثـل : « ليس ثمة أثمن من الكتاب » · وكان تعلّم الكتابـة يمهـد للفرد سبيل احتلال أرفع المناصب في الدولة ، وكانت الكتابة المصرية بأشكالها الثلاثة المتتابعة الهيروغليفيـة (الألف الرابعـة ق.م) والهيراطيقيـة (الألف الثالثة ق.م) والديموتيقية (القرن السابع ق.م) تتطلب تدربـاً طويلاً ، ولا يتقنها إلا المبرزون · وكان المصريون يقدرون الكتابـة لتقديرهم العبـادة ،

وكان لهم فيها انتاج غني • وشبكة جيدة لتوزيع الكتب ومكتبات غنية ، لكنهم لم يتحمسوا لكتابة تاريخهم ومعارفهم التي كانت تنقل مشافهة من جيل إلى آخر ، كذلك الأدب الذي كان ينتقل بالمشافهة باستثناء بعض قصائد المدح والنصوص التربوية •

وكان الخط الهيروغليفي الجميل ينقش على المعابد في الحجارة أو في مواد طرية كالرسوم ، ولم يستعملوا اللوح الخشبي للكتابة الا لتدوين النصوص القصيرة ، ثم استخدموا الرق منذ منتصف الألف الثاني قبل الميلاد ، وأهم مادة عندهم للكتابة ورق البردي الذي اصبح سلعة هامة للتصدير ، وكانت الكتابة الهيراطيقية المبسطة عن الهيروغليفية تكتب عليه وترتبط به ، وقد ساعد مناخ مصر على حفظ عدد من وثائق البردي ، واستخدم المصريون اقلاما من نبات ينمو في المستنقعات يراوح طولها بين ١٦ ـ ٢٣ سم ، وحبرا أسود أو احمر يحفظ في دواة من القصب أو علبة من الخشب أو العاج•

وكان الكتّاب من موظفي الدولة ، يعملون في نسخ الكتب للمدارس ، وتسيير شؤون الدولة ، أو يدونون النصوص الدينية والأدبية ، وأبرزها كتب الأموات التي تتناول ما ينتظر الانسان في الآخرة من حياة ، وتوجهه لاستقبالها ، وكانت تزين بصور ملوّنة •

والكتب تحفظ لديهم في هيئة لفافات في صناديق خشبية أو جرّات فخارية ، ولم يحتفظ المصريون بمكتبات خاصة لعوامل كثيرة منها أن رجال الدين كانوا يحتكرون صناعة الكتاب وحفظه وتسويقه ، وقد أكدت الحفريات أن ملوك مصر كانت لهم مكتبات في قصورهم ولها مدير ورئيس لكل قسم ، وهم أول من حاول فهرسة محتويات المكتبة •

* * *

وفي الفصل الثاني : يستعرض المؤلف بداية الكتاب ومواد الكتابة والمكتبات في الشرق الأوسط ، وبدء الكتابة في الصين منذ الألف الثالثة قبل الميلاد •• استخدموا من قبل نظام المُعَقَد ، ثم اعتمدوا الكتابة التصويرية التي بعدت رموزها عن صلتها بما يمثلها من الأشياء ، واستخدموا من مواد الكتابة « الخيزران والعظام ودروع السلاحف والخشب والأحجار ثم الحرير». إلى أن اكتشفوا ورق البردي نحو ١٠٥ ميلادية •• ثم الورق المصنوع من

الحرير الخام أو من لحاء الشجر والحبال القديمة والخرق ، ثم يطلى بالجبس لئلا يتفشى الحبر على الورق في الكتابة ·ومن الصين انتقلت صناعة الورق إلى اليابان عام ٦١٠ م ، ثم عرفته أوربة·

وفي مجال إنتاج الكتاب فان الصينيين كانوا يطبعون الكتب عن طريق النسخ ، وكانوا يخشون تحريف النسّاخ لنصوص الكتب المقدسة ، ولذا حرص رجال الدين على التماس طريقة لنسخ الكتب بصورة سليمة ، حتى استطاع حكام الصين نقش النصوص الدينية في قوالب من الخشب توضع في الأماكن العامة ، ثم تنسخ على الورق وذلك منذ عام (٢٠٢ ق.م) زمن أسرة « هان » · واستخدموا للكتابة قلم الخيزران ثم فرشاة مصنوعة من وبر الجمال ، تتميز بقدرتها على رسم زوايا الحروف بخط رقيق مما ساعد على تحسين جمالية الخط الصيني فاصبح فنا وزخرفا ، وقد حارب بعض حكام الصين الكتاب ، وأمروا بحرقه انتقاما من بعض الكتّاب الذين كانوا يمارضون سلطتهم ، لكن بعضهم كان يأمر بحفظ نسخة من كل كتاب يُحرق كوثيقة ، فكان له فضل حفظ بعض الكتب من الضياع ، وقد شجعت أسرة « هان » نسخ الكتب ونشرها ·

وعرفت الكتابة في الهند منذ الألف الثالثة قبل الميلاد ، وكانت تتألف من [٢٥٠] إشارة مختلفة ، وتكتب النصوص على الحجر والخزف والواح النحاس، ولم تحل رموزها إلى الآن ، ثم تحولت إلى الحروف الهندية المعروفة · ومن أقدم الآثار التي وصلت إلينا بالحروف المعروفة مراسيم الملك آشوي (٢٧٣ ـ ٢٣٦ ق.م) منحوتة في الحجر ، وكان الهنود يعتمدون على المشافهة في نقل أدبهم وملاحمهم البطولية من جيل إلى جيل ، وكانوا يستخدمون لحاء شجر النخيل في الكتابة ، أو القشرة البيضاء لشجرة الباتولد ، وكلاهما لا يدوم طويلاً في ظروف مناخ الهند ·

* * *

وفي الفصل الثالث : يتناول الكاتب الكتابة في العالمين اليوناني والروماني واسهام الثقافتين « المينوياسية » في كريت و « الميسينية » بااليونان

فيها ٠٠ ففي كريت بدأ استخدامها تصويرية منذ بداية الألف الثانية ق٠م ثم تلتها الكتابة الخطية ، وقد حلت الرموز على الرقم التي دُونت في سجلات العمال في القصر الملكي وأنواع الحيوان التي تُجبى من الرعاة للحاكم والمنتوجات الزراعية ، وقد تكون النصوص الدينية أو الأدبية فُقدت مع الزمن ، كما كانت معرفة الكتابة مقصورة على كتبة الدولة وموظفيها ٠ واقتبست آسيا الصغرى حروفها من الفينيقيين ، ولعل ذلك كان في القرن العاشر ق٠م٠ ويُعزى الى « قدموس » نقل الحروف الى اليونان عن طريق التجارة ، ونقلت فينيقية أيضاً انجازات ثقافية لحضارات الشرق الأوسط الى اليونان ٠ وفي المدن الأيونية تطور انتاج الكتاب على نمط مكتبات الشرق الأوسط ، دون أن ينتشر الكتاب بين الناس ، بل كان يوزع منه نسخ محدودة ويحفظ أصله في المعبد للأجيال ، ويعتقد بوجود مكتبة في « ميليت » دمرها الفرس عام ٤٩٤ م ٠

وبدأ ازدهار الثقافة في اليونان منذ عهد « بركليس » وتحولت الى مركز لثقافة الكتاب ، وكانت الوثائق تنقش في الحجر أو تُكتب على البردي ، وكان عدد الملمين بالقراءة محدوداً ٠ ومنذ العصر الهليني نهضت الكتابة بصورة ملحوظة ، فقد أمر « بيزسترات » حاكم أثينا بتدوين الالياذة والأوديسة بعد أن كانت تُروى مشافهة ٠

وفي العصر الهليني بالذات ازداد باستمرار عدد الكتب المتداولة، وتحولت « رودس وانطاكية ، وبرغام والاسكندرية » الى مراكز هامة لانتاج الكتاب ، وارتفع عدد المكتبات الخاصة والعامة ٠

وفي القسم الغربي من ايطاليا ، اقتبس الاوتروسكيون أبجديتهم من اليونان ، فكتبوا مؤلفات دينية وسحرية ضاع أكثرها بعد تدمير الرومان لمدنهم ، منها كتاب الشمائر وكتاب البرق وكتاب العرافة ، وكان الكتاب عندهم على صورة لفافة أو دتبك (لوحان من خشب تربط بينهما مفصلات وتُكسى بالشمع) أو يكتبونها على البز ٠

وفي روما تعلم الرومان من أثينا والأتروسكيين احترام الكتاب ، وقبسوا أبجديتهم من اليونان أو من الأتروسكيين، وقد نهب الفاتحون من قادتهم مكتبات

كاملة من المدن اليونانية التي فتحوها ، واعتمد عصر الجمهورية على ثنائية الثقافة والكتابة ، فقد عرف الرومان الكتابة باللغة المحلية الأثينية الى جانب اليونانية ، وبدا ذلك واضحاً في انتاج الكتاب ، فكتب « شيشرون » رسائله باللاتينية في القرن الثاني ق٠م٠ وخطط ليوليوس قيصر أن يؤسس مكتبة عامة ٠ وفي نهاية عصر الجمهورية شاع الكتاب حتى أصبح زينة للبيوت وتنافس أفراد الشعب في اقتنائه ٠

وفي العصر الامبراطوري بدأ العصر الذهبي للثقافة الامبراطورية فانتشرت مؤلفات كبار الشعراء مثل : فرجيل وهوميروس ، ولدينا معطيات من هذا العصر حول مادة الكتاب وبيعه ونسخه ، وقد بنى أغسطس مكتبة في روما ، كما دخل تصنيع الكتاب بعد (ترايان) والحديث عنه في مسرحيات « كلوكيان وسنيكا » على نحو رائع شجع على اقتنائها ٠٠ وكان يتخلص من الكتب المحظورة بحرقها كما حدث لكتب الفيلسوف اليوناني بروتا غورا (٤٨١ ـ ٤١١ ق٠م) الذي شكك في وجود الآلهة ، وقد لاحقت روما الكتاب بعنف أشد مما دفع الكتاب المعارضين لسياستها الى طبع أعمالهم النقدية دون تثبيت اسم المؤلف عليها ٠ وكذلك انتحر لابينوس الذي كان من أنصار الجمهورية حين أصدر مجلس الشيوخ الروماني قراراً بحرق كتبه ٠

وحارب الرومان أدب الاثارة الجنسية حفاظاً على الأخلاق القويمة ، وعمل « أوغسطين » على سحب هذه الكتب من المكتبات ، ودفع « أوفيد » شاعر الحب والجنس حياته عندما صدر أمر تقديمه للمحاكمة ، وكذلك ضيقت المسيحية على الكتب التي كانت الوثنية تردّ فيها على معتقداتها بالمصادرة والحرق ، الا أن تلك الاجراءات لم تمنع من تسربها بسبب قوة شبكة التوزيع ، كما قضت الحروب المدمرة على المكتبات ، كتدمير الفرس مكتبة « ميليت » اليونانية ٤٩٤ م ، وتدمير الرومان مكتبة الاسكندرية ، وكذلك مكتبة القسطنطينية خلال الصراع على السلطة عام ٤٧٥ م ، وكانت تُعد أكبر مكتبة في العالم ، وتدمير البرابرة لمكتبات المدن الرومانية خلال هجماتهم المتواصلة ٠

وكان اول دليل مرجعي للكتب من عمل مدير مكتبة الاسكندرية « كاليماخ » بعنوان « بيناكس » ويقع في ١٢٠ مجلدا ٠وفي حوالي (١٠٠ سنة ق٠م) بدأ ظهور أدلة مرجعية لعدة مكتبات منها دليل « ارتمون » وكتاب « هيرونبوس بيلون » من بيبلوس « جبيل » الذي صنف بحسب اختصاصات المؤلفين ، ومن بعده « تيليفوس » من برغام الذي ترجم لحياة المؤلفين وكتّاب المسرحيات، ومن الرومان « سينتون ٧٠ ـ ١٤٠ م » مؤلف سير الرجال البارزين ٠

وكانت مكتبة الاسكندرية تحوي في عهد البطالمة ٧٠٠ ألف كتاب منها ما هو متكرر ومحقق ، وتضم أعمالاً يونانية ومصرية وعبرية وبابلية فارسية ، وقد أمر يوليوس قيصر باحراق السفن في الميناء سنة (٤٧ ق٠م) ٠

★ ★ ★

وفي الفصل الرابع : يقدم الكاتب عرضاً للكتب والمكتبات في العصر الوسيط ، فتناول وضعهما في دول البرابرة كالقوط في اسبانيا واللونغوبارديين في ايطاليا، فارتدت صناعة الكتاب الى سابق عهدها القديم ٠ وفي الامبراطورية الرومانية الغربية تدهورت الأوضاع الاقتصادية ٠ أما في الشرق فقد برز العرب المسلمون بقوة ، ومع أن نهضتهم في مجال الكتب والمكتبات استندت الى التجربة اليونانية والرومانية الا أنها كانت تختلف عنهما تماماً ، وأدّى الازدهار الاقتصادي للمدن الى تضخيم انتاج الكتب وبروز المراكز الثقافية ولما برزت الأزمة الاقتصادية منذ القرن الثاني ، هبط مستوى الابداع ، ولكن انتاج الكتاب ظل مزدهراً ٠

وفي نهاية العصر الروماني أدى انتشار المسيحية الى تحولات في انتاج الكتاب فمال أنصارها الى صنع الكتاب على صورة كراسات من الرق بدل البردي ، وكان النسخ يقوم به أتباع الدين الجديد المتحمسون ، والرهبان في الأديرة ٠ أما الوثنية فقد تابعت نشاطها الأدبي والعلمي يساندهم المفكرون الذين حاولوا انقاذ التراث القديم ، فنسخت الآثار الأدبية والعلمية القديمة من لفافات البردي الى كراسات من الرق ٠

وكتب الرومانيون على النسيج والحجر والفخار والمعدن ، والشمع .. وقد زيّنت أغلفة الكتب بالرسوم ،وحين يتطلب الأمر مسح الكتابة كان يتم

تسوية سطح الشمع بأداة مستوية فيمحى ما عليه ، ويكتب على الشمع بقلم دقيق . ومن بين المواد استخدموا جلد الثعبان . أما الحبر فكان ماء الذهب وشرائح الفضة والرصاص لتدوين الملاحظات الدينية والسحرية ، والبرونز لكتابة الوثائق الهامة .

وكتبت الشهادات العسكرية على لوحين مربوطين بشريط مختوم في سبعة مواضع ، وكتبوا على ورق البردي الذي يصل عرض أوراقه عرض راحة كف الانسان ، وكانت تُزال ساقه وتقسم الى شرائح يمتد طولها الى ما يقارب المتر ثم توضع الشرائح متصالبة وتُغمر بالمياه ثم تجفف تحت أشعة الشمس . ثم تصقل حيث لا يتعدّى طول الصفحة (٢٥ ـ ٣٠ سم) ويكتب فوقها عموديا . وكان يستورد من الاسكندرية ويصل الى روما عن طريق ميناء « أوشيما » . ويكتب أحيانا على وجهي الرق لكنه أكثر كلفة من البردي . ومع تطور انتاج الكتاب من الرق تطورت صناعة أغلفته فبدت أكثر تزويقا وتزيينا ، مثلما تطورت الحرف الفنية المرتبطة بتصنيعه ، وقد ضمن الرق بقاء الكتب زمنا أطول ، واستخدم في الكتابة الأقلام المذهبة والبرونزية وريش الطيور ، وتزينت المحابر الفخارية والبرونزية بالرسوم . وكانت الكتب تُقرأ بصورة علنية ، وتحدد ردة فعل الجمهور مدى نجاح الكتاب ، ويستأجر الموسرون نساخين لنسخ الكتب الثمينة وتوزيعها أو بيعها . وقد يتولى ناشرون تكثير الكتب بالنسخ من قبل ورش خاصة ، لكن التحريف والغلط شاع في أعمالهم بسبب السرعة لتلبية حاجة الناس ، وكان لباعة الكتب دكاكين خاصة فيها اعلانات معلقة تتضمن عناوين النسخ الموجودة لديهم ، مع شبكات للتوزيع ، ولم تكن أثمانها مرتفعة الا اذا كان نسخها من نوع خاص أو من قبل ناشر مشهور .

وقد استمرت عملية النسخ في العصر الوسيط الا أن الحروب الطويلة أدت الى تلاشي المجتمع القديم والتنظيم القديم لانتاج الكتاب ، وتحوّل الكتاب الى أن يكون مادة للتقديس والسحر ، الا في حالات استثنائية ، مثلما تلاشت أعداد من الكتب القديمة وحلّ محلها مؤلفات في المكتبات الجديدة للمسيحية في الأديرة والكنائس . وقد ازدهرت عملية النسخ في شمالي افريقيا ، ووصل قسم

منها الى اسبانيا خلال القرنين السادس والسابع • وعرفت اسبانيا عهداً من التسامح الفكري ، فألف القديس «ايزودورس» آخر عمل موسوعي للعصر القديم انتشر في أوربا الغربية ••

وادى فتح العرب لاسبانيا الى نتائج مشابهة• فكتب المؤلفون كتبهم باللغة القوطية الغربية بعد نزوحهم الى بلدان اوربا ، ولكن ايطاليا ظلت اكبر منتج للكتاب في بداية العصر الوسيط ، وكانت الاديرة تسهم اسهاما كبيراً في عملية النسخ وكذلك قصور الحكام •

وقد أدى تدمير النظام المدرسي للعهد القديم اثر غزو البرابرة الى تعطيل المدارس وانتشار الأمية ، واعتمدت الدعوة التبشيرية لنشر المسيحية على الكلمة الشفوية والرسم ، كما سعى الرهبان لتطوير التعلم • وفتح شارلمان المدارس فتزايد الطلب على الكتب • على أن اهتمام الكنيسة بنشر الكتاب كان دينياً في الدرجة الأولى ، فاختفى كثير من المؤلفات الوثنية ، غير أن الكنيسة بعد زوال خطر الوثنية أخذت تهتم بنسخ كتب الكتّاب الوثنيين منذ القرن الثامن الميلادي وقراءتها ، ولا سيما الكتب الأدبية •

ومنذ القرن الحادي عشر الميلادي بدأ تراجع الأديرة كمراكز للثقافة ، وشرعت الجامعات والمدارس العلمانية تحتل دورها في نشر الكتاب ، وأقبل المتعلمون على قراءة المؤلفات اليونانية والرومانية الوثنية • وكانت الأديرة تهتم بأن يكون لديها أبرز النساخ لارضاء طلبات الحكام ، وبرز منهم فنانون ، وبرز دير « فيفاريوم » في صناعة الكتاب الذي أسسه وزير الملك القوطي « تيودوريك » في راغينا ، وكان يطمح أن يجعل من الدير مؤسسة علمية تحوي التراث الوثني والمسيحي ، كما برز دير القديس « بنديكتي » الذي أصبح مركزاً ثقافيا هاما ، وكان له فضل انقاذ مؤلفات التراث القديم والتمهيد للنهضة الأوروبية في العصر الوسيط ، وقد وجد المتنورون من المخطوطات النادرة مصادر النهضة التي أصبحت أساساً لنهضة الجامعات والتعليم في أوربا • وتحولت صناعة الكتاب الى ورشات تابعة لهذه المؤسسات التعليمية الجديدة • اما خارج نطاق الجامعات فقد قامت ورشات تجارية لنسخ الكتب وتحولت الى مشروعات قبيل عهد الطباعة في القرن الخامس عشر الميلادي ••

ومن أشهر ناسخي الكتب في ألمانياكان « ديبولد لوبر » الذي أسّس ورشة خاصة تقدم الكتب المنسوخة بثمن معتدل الا اذا كان بناءً على توصية سابقة ، وقد استمر في النسخ حتى قيام « غوتنبرغ » بالطباعة •

وأسهم ظهور الأدب الشعبي منذ القرن الثالث عشر الميلادي في انتشار الكتاب لايصاله الى أكبر قطاع من الشعب ، فدوّنت الكوميديا الالهية بهذه اللغة الشعبية التي تفرعت عن اللاتينية ، وكذلك تمّ التخلي عن الرق والبردي ، وأصبح استيراد مادة الورق من بلاد العرب من دمشق عبر القسطنطينية ومن افريقيا عبر صقلية، واحتكر العرب انتاجه زمناً طويلاً •



وفي الفصل الخامس : نرى أن القسطنطينية لم تصل الى المستوى الثقافي الذي كان لروما ، وبعد غروب العصر القديم واغلاق مدارس الفلسفة بسبب الصراع الديني قلّ الاهتمام بالكتاب • وكانت المدينة في بيزنطة تملك المكتبة الامبراطورية التي أُحرقت سنة ٤٧٥ م ، وحاولت بعد ذلك أن تستعيد مكانتها •

★ ★ ★

وفي الفصل السادس : يتحدث المؤلف عن تاريخ الكتاب عند العرب بعد الاسلام ، فقد قوّض الفتح العربي الاسلامي امبراطوريتي بيزنطة وفارس ، واتسعت رقعة الدولة مما أسفر عن اتصال ثقافي وتمازج فكري ، وامتزجت الثقافة العربية بثقافة البلدان المفتوحة، وعُرف العرب بالتسامح ازاء الثقافات الأخرى ولا سيما الفارسية ، مما أدّى الى ازدهار الأدب والفن والعلم ، فلجأ الى فارس فلاسفة الأفلاطونية الجديدة بعد أن أغلقت مدرستهم في روما عام ٥٢٩ م • ونجح العرب في مدّ جسر ثقافي بين الشعوب ، ونشر لغتهم وثقافتهم • وكان حب العرب للكلمة المكتوبة يتمثل بحبهم للخط العربي ، اذ به كتب القرآن الكريم ونال قدسيته ، وهو أيضاً مادة جمالية تزين به جدران المساجد وبأشكال فنية • وللحرف العربي أيضاً سحره ، فهو رمز للنفس •• وقد

تطور الخط العربي عن الخط النبطي ،واستخدم العرب الرق ثم البردي في الكتابة بعد فتح مصر ·

وفي عام ٧٥١ م نشب نزاع بين قبيلتين عربية وصينية ، وأسفر الخلاف عن أسر بعض الصينيين الذين يعرفون صناعة الورق ، فاقتيدوا الى مدينة « سمرقند » وتمت مساعدتهم في انشاء مصنع للورق فيها ، ثم انتقلت الصنعة الى « بغداد » · وفي دمشق كان يُنتج الورق الدمشقي وهو أفضل أنواع الورق ، ثم ظهرت معامله في مصر حتى طغى على ورق البردي ، ووصل انتاج العرب من الورق الى أوربا ، غير أن استعمال الرق في الكتابة ظل شائعاً بعد انتشار صناعة الورق ، وكُتبت به نسخ من القرآن الكريم ، ومع انتاج الورق بدأت المرحلة الذهبية للكتاب الاسلامي ، وتنافس الخلفاء في اقتناء الكتب المخطوطة وترجمتها الى لغتهم ،وبرز خطاطون معروفون كابن البواب وابن مقلة· وكانت تجارة الكتاب نشطة حيث تتركز دكاكين الوراقين حول الجوامع وتكون مركزاً لتلاقي المثقفين ،وازدهر في « بغداد » انتاج الكتب ، وبلغ عدد المكتبات فيها (١٠٠ مكتبة)،وكان يستورد الكتاب من سورية والهند وبيزنطة· وكان ثمن الكتاب فيها مرتفعاً حتى ليذكر أن نسخة كتاب الطبري في التاريخ بلغ ثمنها مائة دينار· وعُرف عن المأمون ولعه بالكتب ونقلها الى العربية ، والبحث عن المخطوطات النادرة في الشرق الأوسط ، وهو مؤسس « بيت الحكمة » التي حوت مليون مخطوط ·· كما انتشرت المكتبات الخاصة ، ووضعت للمكتبة فهارس رتبت الكتب وفقها ·

وبرزت « القاهرة » بعد « بغداد »من حيث ضخامة مكتباتها ولا سيما زمن الفاطميين ، وليس صحيحاً أن العرب فيها هم الذين أحرقوا بقايا مكتبة الاسكندرية · وكان في مصر زمن الفاطميين مكتبة العزيز بالله وقد حوت ٢٠٠ ــ ٦٠٠ الف مخطوط مصنفة على أربعين قسماً ، غير أن هذه المكتبات تعرضت للنهب والحرق في آخر العهد الفاطمي ، لكن ذلك لم يمنع العصر المملوكي من متابعة الاهتمام بالكتب والمكتبات وتشجيعها · وفي الأندلس كانت مكتبة الأسرة الأموية الحاكمة تحوي ٤٠٠ الف مجلد جُمعت من مراكز الثقافة الاسلامية ولها فهرس يقع في (٤٤) مجلداً ، وقد نهبها البرابرة

سنة ١٠١٣ م بعد سقوط الأسرة الأموية، وعــرفت الأندلس زخرفــة النســخ وانتاج الكتب ، فكان يُنجز في قرطبــةكل عام ٦٠ ـ ٨٠ الف مخطوط ، وعبر الأندلس تعرّفت أوربا الثقافة اليونانيةمن خلال ترجماتها العربية ٠

وقد الف العرب كتباً مرجعية تحويفهارس للمكتبات والأعلام منها (فهرست ابن النــديم) ٩٧٨ م ٠ و (وفهرستالطوسي) ٩٥٥ م ٠ وقد تأخرت عملية طباعة الكتب عند العرب المسلمين عنهافي آسيا واليابان وكوريا والصين لأسباب اقتصادية ودينية ، مع أنه عُثر في مصرعلــى خمسين كتــابــاً طبعت مــا بــين ٩٠٠ ـ ١٣٥٠ م بالقــوالب الخشبية ،ويرجح أن طبعها كان عملا شعبياً متأثراً بفن الطباعــة في الصين ، ويبدو أنهــاشكلت همزة الوصــل بين الطباعــة في الشرق الأقصى وأوربا ٠

★ ★ ★

وفي الفصل السابع : يتناول المؤلف « الشرق الأقصى في العصر الوسيط » ، فقد ران على الصين استقرار وجمود استمر أربعــة قــرون ، ولم تتعــرض لهزات سياسية كالتي تعرضت لها اليونان أو الرومان ، فلم ينقطع التطــور الحضاري ٠ وقد أدى انتشار البوذية فيالصين وغيرها إلى تطور إنتاج الكتاب نتيجة الطلب الواسع للكتب المقدسة ،حتى غدت بلدان الشرق مصدراً لكثــير من الاكتشافات والخبــرات التقنية ، ومنبعــاً لأهم ثقافــات العصــر الوسيط ولا سيما الصين ٠

كانت الكتب في الصين خلال العهودالقديمة تُنسخ باليد ثــم تطبــع آليــاً بنقشها على الحجر أو الخشب حتى القرن الرابع عشر الميلادي ، وقــد اهتمت أسرة « تانغ » الحاكمة بتطوير العلــوموالفنون ، فقرر الوزير « فنك ٩٣٢م » بعدما لاحــظ كثرة الأغــلاط في الكتبالمنسوخة باليد أن تُختار نسخةمصححة وتطبع بالقوالب الخشبية ضماناً لدقــةمادتها ٠ وألّف لجنة لهذا الغرض عملت إحدى وعشرين سنة في تدقيق الكتب المقدسة وطبعها سليمة من الغلط،ويُعد عمله موازياً لعمل « غوتنبرغ » في ألمانيامع فارق التطور في التقنية ، وكان أكبر مشروع طباعي في الصين يتمثل في إصدار النص الكامل البوذي « تريبتاكا » في (٥٠٤٨) كراسة بلغت صفحاتهــا (١٣٠) الف صفحة ٠

وتطورت شبكات توزيع الكتب في البلاد في عهد اسرة « سونغ » وأساليب الاعلان عنها، كما برزت المكتبات العامة ولكنها لم تكن تضاهي مكتبة البلاط التي كانت تنشر مؤلفات « كونفوشيوس » وقد خطرت للصيني «بي شنغ» فكرة عبقرية في القرن الحادي عشر هي طباعة الكتب بحروف خشبية متحركة الا انه لم يحسن الاستفادة من هذا المخترع لأنه استخدم الصلصال المشوي في صناعة الحرف، لكن «الأويغور» الاتراك استفادوا من نظريته فطبعوا بها عددا من الكتب عام ١٣٠٠ م تقريبا ٠

وفي كوريا اقتبس الكوريون من الصين النظام الكتابي واللغة ، ثم الدين. وقد استخدموا النقوش الحجرية في الطباعة ، ثم القوالب الخشبية ، ويعتقد بعض الباحثين أن الكوريين سبقوا الصينيين في الطباعة بوساطة القوالب الخشبية التي دمرت خلال الغزو المنغولي لكوريا عام ١٢٣٢ م ، ولكنها جددت بعد ذلك في عهد الملك « كوغيون » ١٢٣٦ م ٠ واحتل الكوريون منذ القرن الثالث عشر الميلادي المرتبة الأولى في هذا الشكل من الطباعة ، وهم أول مَن فكر في استخدام حروف متحركة مصنوعة من المعدن بدلاً من الصلصال ، وقام معهد الدولة لطبع الكتب في عهد أسرة « كوريو » بدفع عملية الطباعة بهدف نشر الديانة « الكونفوشية » ، ثم في عهد أسرة « يي » ، حين انشأت الدولة معملاً لصهر الحروف ٠ وازدهرت الطباعة في عهد الملك « سيغ يون ١٤١٨ ـ ١٤٥٠م » حتى بلغت أوجها في القرن الخامس عشر ٠ وكانت الدولة تبيع الكتب وتشرف عليها ، كما تعرضت الطباعة إلى هزة بسبب الغزو الياباني لكوريا ، فقد دمرت الأحرف المعدنية ونهبت (١٥٩٢ ـ ١٥٩٨ م) ، فعاد الكوريون إلى الطباعة بالقوالب الخشبية ريثما صنعوا حروفاً معدنية جديدة ، لكن الطباعة على القوالب الخشبية كانت توفّر للفنانين فرصاً أكبر للابداع ، وليس لدينا ما يثبت أن أوربا استفادت من تجربة كوريا السابقة في تصنيع الحروف المعدنية ، ولعلها عرفتها من خلال النشاط التجاري عبر طريق الحرير ٠

أما اليابان ٠٠ فقد تأثرت بالثقافة الصينية ، واقتبست عنها الكتابة ، والديانة البوذية في القرنين الخامس والسادس ، ولا سيما في الفترة التي كانت عاصمة اليابان فيها مدينة « نار » ، وعن الصين أخذت فن الطباعة على القوالب الخشبية ، فقد أمرت الامبراطورة « بوغودا » ٧٦٩/٧٤٨ م بطبع النصوص

البوذية السنسكرتية بالكتابة الصينية،ووزعت على المعابد ، وظلت اليابان بعد ذلك تعتمد على الصين حتى القرن الحادي عشر اذ نجد أعمالاً أدبية يابانية مكتوبة باللغة القومية بدل الصينية كقصة « الأمير غيني » ، واكتسبت الطباعة في اليابان منذ نهاية القرن السادس عشر دفعة من التطور ٠

كما أسهم « الأيغوريون الأتراك »في منطقة « تورفان » التركستانية في نقل ثقافة الصين والهند والتيبت وآسياالاسلامية في ثقافة شاركت فيها شعوب وأديان مختلفة ، فكانت الكتب فيها تطبع بست لغات ، وتستخدم في الوثائق سبع عشرة لغة ، حتى أمست هذه الواحة جسراً لنقل تقنية الطباعة من الصين الى الشعوب الأخرى ، وهم الذين نقلوا الى« المونغول » كتابتهم ومعارفهم بعد أن أخضعهم جنكيزخان عام ١٢٠٦ م ٠

لقد مرت الثقافة والطباعة في الهند بعصرها الذهبي خلال العصرالوسيط، فطبعت الكتب تلبية لحاجة المدارس والجامعات ، وانحسرت طباعة الكتب بالهندية بعد الفتح العربي للهند ، وحلّ محله إنتاج الكتاب المرتبط بالثقافة الاسلامية، فتمّ نسخ القرآن الكريم والنصوص العربية والفارسية ، واستخدم الهنود سعف النخيل الذي كان يزرع أحياناً حول المعابد ، واستعملت سعفه للكتابة، كما استخدموا لحاء شجر« التبولا » في شمال غرب الهند ، وقد وصف «البيروني» استخدام هذه المادة للكتابة،لكن هذه المادة لا تصمد في وجه الظروف المناخية الرطبة للهند ، ولذا لم يصل إلينا منها نسخ تعود إلى ما قبل القرن الثالث عشر الميلادي ، واستخدم الحجر شواهد للقبور تدون عليه المراثي والأعمال الأدبية ، كما استخدم الهنود ألواحاً رقيقة للكتابة من الذهب والفضة.

★ ★ ★

وفي الفصل الثامن : المخصص لحضارات أمريكا القديمة ٠٠ يزودنا الكاتب بمعلومات طريفة ، فقد كانت لشعوب« الأنكا » التي استقرت في منطقة « البيرو » الحالية وما حولها حضارة دمرها الاسبانيون عام ١٥٣٣م ،فبنوا المدن ورصفوا شوارعها بالأحجار، وأنشؤوا شبكات الري ، لكن لم تكن للأنكا كتابة متطورة ، بل كتبوا بما يسمى«الكويبو»وهو نوع من الكتابة يعتمد على حبال مختلفة وألوان وعقد تعبر عن رسائل قصيرة ٠

وكان للأستيك والمايا والمكسمتيك كتابات أكثر تطوراً ، ولم يعرفوا الأبجديات الصوتية ، مثلما عرفت«المايا» لوناً من الكتابة التصويرية المعقدة لم تحل رموزها بعد ، كما مارسوا الكتابة بالرسوم ، ونقشوا نصوصهم على الحجارة والخشب والصدف ثم الورق ،وما تزال القبيلة الهندية « أوتومي » في جنوبي المكسيك تقوم بصنع الورق على الطريقة التقليدية السائدة قديماً قبل وصول « كولمبس » ٠

ومن أشهر مخلفاتهم مخطوط « دريسدن » ويضم التقويم السنوي المقدس لمؤلف مجهول ، وطوله ستة امتار ، وقد كان للمبشرين اسهام في تصفية تراث المايا الكتابي وحرق كتبه ، وكان يضم معارف فلكية ورياضية وتاريخية هامة ، ولم يبق منه الا مكتبة الأسرة الحاكمة التي بقيت حتى عام ١٥٤٩ م ٠ وتعرضت كتب « الأستيك » للمصير ذاته ، وأثر عن هذا الشعب براعته في الرسم ٠

وقد استمرت هذه الشعوب بتاليف كتب بعد الاحتلال الاسباني محتفظة بتقاليدها الثقافية ، ومن هذه الكتب كتاب « تاريخ الأستيك » ٠

★ ★ ★

وفي الفصل التاسع : ينتقل المؤلف إلى دراسة حركة الاحياء والنهضة في أوربا ، ولا سيما الانبعاث الثقافي في إيطاليا ، ويطلق اسم رجال الاحياء على المفكرين الذين جمعوا ودرسوا تراث العالم القديم ولا سيما تراث اليونان والرومان ، وقد كان لهم فضل جمع المؤلفات والمخطوطات من الأديرة والكنائس والمكتبات وتحريرها ونسخها وترجمتها باعثين بذلك نهضة أوربية ، لم تعرفها أوربا منذ زمن مما أثار دوافع حب المعرفة ولذة الكشف ، وقد تغلب الاهتمام بالمعارف والعلوم في هذه الحركة على الاهتمام بالكتب الدينية في العهد القديم ، بمساعدة عدد من الحكام المتنورين ٠

وقد أسهم في هذه الحركة أدباء وشعراء ومفكرون ٠٠ منهم « بترارك » الذي نذر حياته للبحث عن المخطوطات وإحيائها ومراجعتها وتحقيقها ونقدها ، مثلما ألهمته مؤلفاته الشعرية العظيمة بماضيها الروحي ، فوجد في العصر القديم مثله العليا ، ثم وهب مكتبته لكنيسة القديس مرقص في فينسيا ، ثم أكمل خطاه تلميذه الكنسي ، الذي جمع في رحلته مخطوطات ثمينة من بلدان

عدة . وكانت المخطوطات تنسخ بسرعة، أو تطبع فيما بعد . وبرز «نيقولا نيكولي» كاحد أشهر هواة جمع الكتب وأنفق في سبيل ذلك ثروته (١٣٦٤ - ١٤٣٧م) . وقد آلت مخطوطاته إلى ميديتشي الذي بنى دير « القديس مرقص » ليكون مكتبة تضم تلك المخطوطات .. وقد فقدت تلك المكتبة عدداً من مخطوطاتها وكتبها في القرنين السادس عشر والسابع عشر .

وفي أوربا الغربية لم تكن اللغة اليونانية شائعة بعد سقوط روما إلا بين الرهبان ، وكان « روجر باكون » يتقنها ، وألف كتاباً في قواعدها ، وقد دفع خوف أوربا من العثمانيين المنتصرين في مواجهة بيزنطة إلى الاهتمام بالتراث اليوناني ، كما نزح عدد من الرهبان والمثقفين اليونان إلى الغرب بعد سقوط القسطنطينية ، وهم يحملون معهم المخطوطات القديمة ، ومنهم « باسيليوس بساريون » الذي أصبح بيته في روما مركزاً ثقافياً للنخبة المهتمة باللغة اليونانية . وكان قصر آل مديتشي ملتقى المهتمين بالتراث القديم ، وراعياً للأدب والفكر ، وقد استطاعت هذه الأسرة أن تجمع مكتبة قيمة من كتب التراث سمح للأصدقاء أن يفيدوا منها، قبل أن تنتقل إلى روما ، فكانت هذه المكتبة حجر الزاوية في النهضة الأوربية، وقد سار الأمراء الآخرون سيرة أسرة مديتشي في الاهتمام بالكتب والمخطوطات القديمة ورعاية الفكر كالدوق (فدريكو مونتلفترو) الذي أسس مكتبة في « أوربينو » وقد اشتراها فيما بعد البابا « الكسندر السابع » .

وكانت أكثر المخطوطات ترد إلى القسطنطينية عن طريق « البندقية » ، نظراً لصلاتها بالشرق ، فحوت أفضل مكتبة عامة، إضافة إلى مكتبة الفاتيكان بروما ، وكان بوسع الناس استعارة المخطوطات والكتب النادرة منها .

كما سارت فرنسا وألمانيا وهنغاريا سير ايطاليا في جمع المخطوطات، وقلّدت الأسر الحاكمة أسر إيطاليا في هذا المنحى، وأصبحت ألمانيا بعد أن اخترع « غوتنبرغ » الطباعة أكبر منتج للكتب . مع أن فرنسا لم تُعنَ بالمخطوطات القديمة إلا في زمن متأخر نسبياً ، في زمن شارل السابع ولويس الثاني ، وقد أسهمت في حركة الاحياء أدمغة فرنسية متنوّرة مثل : « رابليه ومونتين » وسعى فرانسوا الأول إلى إصدار بلاغ يحتم فيه تزويد المكتبة الملكية بنسخة

من كل كتاب يُطبع ، كما أثرت حركة الاحياء في بريطانيا وحياتها الروحية ، ومن رجالها « همفري دوق غلوستر » الذي كان شديد الحماسة للمثل العليا لحركة الاحياء ٠

والى « كرواتيا » وصل مدّ حركة الاحياء بقوة ، ومن رجالات تلك الحركة فيها : « نيقولا مودرشكي ــ إيفان ستويكوفيتش ــ ماركو ماروليتش ــ » وقد عُني هؤلاء بجمع المخطوطات واحياء التراث القديم ٠ وفي مدينة « دوبروفينك » كانت مكتبتا الدومينيكان والفرنسيسكان من أهم المكتبات مفتوحتين للمواطنين ٠ وبلغ من حماسة رجال حركة الاحياء للتراثين اليوناني والروماني أن ازدروا الخطوط والكتابات الأخرى « البربرية » الشائعة في أوربا ، ودعوا الى البساطة والوضوح والأناقة في الخط ، وأعجبوا بالخط الكارولي ، يمارضون به الخط القوطي الحديث المثقل بالتزيينات ٠ وأدخل « بترارك » تجديدات على شكل الخط وتابع تطويره « سالوتي » في نهاية القرن الرابع عشر ، فساد خط جديد ينسجم مع متطلبات السرعة والوظيفية عُرف بالخط الاحيائي ٠

وتجدر الاشارة الى أن الخط العربي مرّ بتطوير مماثل حين ساد خط الرقعة على يد « ابن مقلة » وسواه بدل الخطوط المعقدة كالكوفي ، استجابة لمطالب السرعة وذلك قبل حركة الاحياء في أوربا ، أي منذ القرن العاشر الميلادي ٠

★ ★ ★

ويخصص المؤلف **الفصل العاشر** ٠٠ للحديث عن بدايات الطباعة في أوربا ، فقد ازدهرت بتأثير انتشار التعليم ، وكان لا بدّ من توفير مواد طباعية رخيصة ، وسرعة في انتاج المواد المطبوعة ، أما الحاجة الأولى فقد حلّت باعتماد الورق في الطباعة على الرغم من ضعف مقاومته للزمن ، وقد انتصر الورق وانتشر بعد أن اخترع « غوتنبرغ » الطباعة ، وارتبطت صناعته بها ، وأصبح المنتجون يضمنون له علامة تجارية تظهر في مادته بوضوح اسم المصنع الذي ينتجه ، وقد ساعدت هذه الاشارات على تتبع تاريخ صناعة الورق فيما بعد ، ودراسة تاريخ طباعة الكتب وتحديد مصدرها ٠

وقد قضى اختراع « غوتنبرغ » على الطباعة بالقوالب الخشبية تدريجيا ٠٠ كما بدا في مرحلة « غوتنبرغ » ازدواجية في انتاج الكتاب تعكس ثنائية ثقافية ، فثقافة النخبة التي بدات موضوعاتها تحتل مكانتها في الكتب المطبوعة كانت تختلف عن ثقافة الجماهير وتبدو غير مفهومة سواء من حيث الموضوع او من حيث اللغة ، كما تفاوتت الآراء في ما قيل من استفادة « غوتنبرغ » من تقنية الصين في الطباعة بالحروف المعدنية قبله ، ولعله اقتبسها منهم عن طريق التجار الوافدين من طريق الحرير ، ويؤكد الهولنديون ان الطباعة بالحروف المعدنية نشات في بلادهم قبل « غوتنبرغ » ٠

وانتشرت بعد ذلك المطابع في مدن أوربا ، فبلغت ايطاليا عام ١٤٦٥ م ٠ وبولونيا عام ١٤٧٠ م وفي فرنسا عام ١٤٧٠ حين ازدهرت في ليون ، وكانت فرنسا في نهاية القرن الخامس عشر تطبع ١٥٪ مما تطبعه أوربا كلها ،

وفي هولندا عام ١٤٧٣ م وفي بلجيكا وبروكسل عام ١٤٧٥ م ٠ وقد نقل الألمان طباعة الكتب الى اسبانيا بالتعاون مع الكنيسة ، وبدأت برشلونة ٠ أما في انكلترا فقد نقل « وليم كاكستون » مطبعته من بلجيكا الى لندن عام ١٤٧٦ م، وشرع في طبع الآثار الأدبية الانكليزية ٠ وفي « براغ » عرفت الطباعة في نهاية القرن الخامس عشر ٠ أما في بولونيا فقد طبع أول كتاب في « كراكوف » عام ١٤٧٣ م ، وفي كرواتيا عام ١٤٨٣ م، وفي الجبل الأسود عام ١٤٩٣ م ٠

وأبرز ما حققته المطبعة تعميم الكتاب بين الناس ورخص ثمنه وسهولة نقله والحصول عليه ، واستُغلت المطبعة لأغراض دعائية ، كما ساعدت الطباعة على تمازج الثقافات ، وتعلّم اللغات ، وتطوير التعاليم ومكافحة الأمية ، وتعميم الثقافة الشعبية ، وعرفت معارض الكتب منذ أن اخترعت الطباعة ، كما انتشر فن الاعلان عن الكتب بالملصقات منذ عام ١٤٦٦ م ، وشاعت القوائم والفهارس ٠

أما عن ثمن الكتب المطبوعة فقد كانت أدنى ثمنا من المخطوطات بنسبة الربع ، وتزايد رخص ثمنها مع الزمن ٠ وتبيّن أن كلفة ورق الكتاب كانت تفوق أجرة اليد العاملة ٠

وحرص الطابعون على أن يكون حجم الكتاب المطبوع مماثلاً لحجم المنسوخ ، وتضاف على هوامشه التعليقات المصاحبة للنص بحروف

أصغر ، وقد تتجاوز حجماً النص الأصلي ، ولم يكن الغلاف يتضمن المعطيات الأساسية كاسم المؤلف والعنوان ،وانمايحدد الكتاب ومؤلفه في آخره• كما كانت الكتب تصدر دون أغلفة حتى نهايةالقرن الخامس عشر ، وتميز الكتاب المطبوع عن المنسوخ مع مرور الزمن ،وكان الطابعون يتركون فراغات في الكتاب المصوّر ليملأها الرسامون بالأشكال المطلوبة ، ويُعد « بامبرغ » أول من طبع الرسوم المزينة في الكتب في العقدالسادس من القرن الخامس عشر بوساطة القوالب الخشبية • وقد تطورت الرسوم بهذه الطريقة تطوراً ملحوظاً ، واستخدمت اللوائح النحاسية المحفورةلاعداد الرسوم وكانت معروفة من قبل في الصين •

ومنذ مطلع القرن السادس عشراستخدم المجلدون الأسطوانة المعدنية التي حفرت عليها الرسوم لتزيين الأغلفةمتأثرين بالأسلوب الاسلامي في فن التجليد ، وقد اقتبسوه بدل ألواح الخشب للأغلفة ، واستُخدم الجلد المغربي للأغلفة الفاخرة ، وكان لكل طابع حروفه الخاصة التي يسكبها للتمييز بين نتاج دور الطباعة من حروفها •

* * *

وفي الفصل الحادي عشر : يتابع المؤلف رحلة الكتاب منذ عهد النهضة الى الثورة الفرنسية ، فقد أصبح الكتاب أداة لنشر المعلومات والتقنية ، ووسيلة لتطور العلم والثقافة ، به تسجل وتحلل وتفسر كل اضافة تطرأ على العلم ، وتحولت الطباعة الى صناعة مزدهرة ، كما ازداد عدد الناشرين ، وانفصلت حرفة الطابع عن حرفة الموزع أو الناشر منذ القرن السادس عشر •

وأدت حرب الثلاثين ١٦١٨ ـ ١٦٤٨ م الى تجميد نشاط الطباعة في ألمانيا ، وهي أهم بلدان العالم في هذاالمجال ، وفقدت الطباعة في ايطاليا أهميتها منذ النصف الثاني من القرن الثامن عشر بسبب الاحتلال الفرنسي لايطاليا ، وتمركزت الطباعة في فرنسا ، بباريس وليون،لكن الرقابة الملكية حدّت من انطلاقتها ، كما أضرّ احتكار الدولة لها بمصالح الطابعين الخاصة • أما في هولندا فقد ازدهرت منذ النصف الثانيمن القرن السادس عشر ولم تكن تخضع للرقابة •

أما في انكلترا فلم تشجع الرقابة تطور الطباعة نظراً للقيود المفروضة على الكتاب، ولم تعرف الطباعة المتطورة الا في القرن الثامن عشر . وفي سويسرا كانت الطباعة متطورة منذ القرن الخامس عشر في « بازل ولوران » ثم أصبحت جنيف مركزاً هاماً بعد لجوء دعاة الاصلاح اليها من فرنسا .

وعرفت بلدان أوربا الوسطى والشرقية الطباعة خلال القرن الخامس عشر فطبع أول كتاب في روسيا عام ١٥٦٤ م ، وفي أوكرانيا ١٥٧٤ م . أما في الشرق الأقصى فقد نشر المبشرون الكتب العلمية .

وكان من أثر اختراع الطباعة انحسار اللغة اللاتينية ، لتحلّ محلها اللغات الشعبية ومنها الفرنسية والانكليزية والاسبانية . وأثّر الكتاب المطبوع باللغات القومية الأدبية ، كما ازدادت طبعات الكتب الشعبية التي يتألف أكثرها من الروايات والقصص والتقاويم والحكايات الخرافية والبروج الفلكية ، والمعتقدات الشعبية ، وشهدت رواجاً ، ولا سيما التي صيغت بلغة شعبية محكية لكتّاب مجهولين ، وهي تهذّب الناس وتعلمهم السلوك والأعراف .

وقد أدى التعطش الجماهيري لمتابعة الأحداث كالحروب والثورات الاجتماعية في البلدان النائية وتعرّف الحضارات ، الى اختراع الصحف منذ القرن الثالث عشر ، وازداد عددها في مطلع القرن السادس عشر ، ولم تطبع هذه الصحف الا منذ القرن السابع عشر ، وقد سبقها اصدارات لكتيبات لمناسبة أي حدث هام .

وفي سنة ١٥٩٧ م صدرت أول مجلة شهرية في « أوغسبرغ » ونشرت اخبارا من بلدان عديدة . أما أول جريدة يومية صدرت فكانت في عام ١٦٦٠ م في «لا يبزغ» أصدرها رجل الطباعة « ريتش » . وفي فرنسا تأخر صدور أول جريدة يومية الى عام ١٧٧٧ م ، ثم توالى صدور المجلات العلمية المتخصصة خلال القرن الثامن عشر والمجلات الأدبية والترفيهية .

هذه لمحة عن [تاريخ الكتاب] وهو يعدّ تاريخا للطباعة وتطور الفكر ، برهن فيه المؤلف الكرواتي « الكسندر ستيبشفيتش » على ثقافة واسعة في مجال اختصاصه . وقد تفاوتت آراء النقاد في الكتاب بعد صدوره ، الا أنه يبقى من المراجع الهامة في تاريخ الكتاب ، بل من أشملها .

دمشق : عبداللطيف الأرناؤوط

من أعلام التراث العربي

أبو العرفان الصبّان النحوي وآثاره

عصام مفلح*

لعل من تحصيل الحاصل ان نشير الى انه اذا ذكر احد الفية ابن مالك المتوفى سنة ٦٧٢ هـ الشهيرة تذكر الناس شرح الاشموني المتوفى سنة ٩١٨هـ عليها ، واذا تذكروا هذا الشرح تذكروا ، بالضرورة ، حاشية « الصبان » عليه . فالخلاصة أشهر منظومات النحو ، ومنهج السالك واحد من أبرز شروحها ، وحاشية الصبان ادق الحواشي واشملها على هذا الشرح . وقد اضفت هذه الحاشية على صاحبها شهرة واسعة واحلته منزلا رفيعا في الدرس النحوي عند المتاخرين ، لانها كانت ، ومازالت ، مناط الاعتماد ومحل البحث ومجال النظر وميدان التحصيل . وما من شاد في النحو والصرف ، او متقدم في درسهما ، الا وقد عرف الصبان واخذ من حاشيته بطرف أو باكثر منه .

● سيرته الذاتية وآثاره :

فمن هو الصبّان صاحب هذه الحاشية؟.. وما آثاره في سائر علوم آلة اللسان ؟.. وفي غير علوم الآلة ؟ انه أبو العرفان محمد بن علي الملقب بـ « الصبّان » المتوفى في القاهرة عام ١٢٠٦ هـ الموافق ١٧٩١ م ،ذُكر أن والده باع ،في ابتداء أمره،الصابون. وأن هذا اللقب الذي اشتهر به سرى له منه . وقد عانى الصبّان في مطلع حياته من خمول الذكر وشدة الفقر حتى أنه كان يستجدي الخلق أحياناً مع الفقه ، لكنه أصاب ثراء وجاهاً بآخرة بسبب شهرته العلمية . ومن أعماله وظيفة التوقيت بمسجد الامام الشافعي ثم في مسجد محمد بك أبي الذهب بجوار الأزهر الشريف .

(*) باحث وكاتب فلسطيني . له مؤلفات وترجمات في الدوريات المحلية والعربية .



كان الصبّان عالما بجميع علوم عصره ، متميزاً بالنحو والبلاغة ، ويعدّ أحد أهم الناظمين في هذه العلوم ، وقد أبرزته ثقافته العامة الشاملة بين علماء زمانه ، وأتاحت له أن يؤلّف في أكثر من فن ، وأن يكون له فيماألف صولات وجولات تلفت النظر وتحمل على الاعجاب • لكن حاشيته في النحو على شرح الأشموني التي شاعت وذاعت حتى أصبحت ملء السمع والبصر حجبت عن الناس حقيقة مواهبه الأخرى المتعددة •

وقد حرص الصبان على التلقي بالمشافهة من أكثر الشيوخ وأشهرهم في مصر • قال عبدالرحمن الجبرتي عنه «حفظ القرآن والمتون واجتهد في طلب العلم وحضر أشياخ عصره وجهابذة مصر وشيوخه »(١) • وقال عنه أيضاً : « لم يزل يخدم العلم ويداب في تحصيله حتى تمهّر في العلوم النقلية والعقليةوقرأ الكتب المعتبرة في حياة أشياخه وربّى التلاميذ واشتهر بالتحقيق والمناظرة والجدل وشاع ذكره وفضله بين العلماء بمصر والشام »(١) ووصفه تلميذه البناني في مقدمة« حاشية التجريد »(٢) بقوله : « شيخنا العلامة الفاضل والهمام الكامل لسيد المحققين وسند المدققين كشاف المشكلات ومزيل المعضلات لوذعي زمانه وألمعي عصره وأوانه أستاذنا فخر الأقران وتحفة الزمان المحفوف برعاية المنّان الشيخ محمد الصبّان » • وقال الدكتور شوقي ضيف : « ولعل أكثر أصحاب الحواشي والشروح ــ في العصر العثماني ــ شهرة الصبّان »(٣) •

وقد تلقى العلم في الأزهر الشريف على كثير من شيوخ عصره كمحمد العشماوي المتوفى ١١٦٧ هـ ، وحسن المدابغي المتوفى ١١٧٠ هـ ، وعبدالله الشبراوي المتوفى ١١٧١ هـ ، وعبد الوهاب العفيفي المرزوقي المتوفى ١١٧٢ هـ ، والسيد البليدي المتوفى ١١٧٦ هـ ، والملوي المتوفى ١١٨١ هـ ، ومحمد الحفناوي المتوفى ١١٨١ هـ ، وأحمد الجوهري المتوفى ١١٨٢ هـ ، وحسن الجبرتي المتوفى ١١٨٨ هـ وعلي العدوي المتوفى ١١٨٩ هـ ، وعطية الأجهوري المتوفى ١١٩٠ هـ •

وقد كان أكثر تلقيه على الأجهوري الذي أخذ عنه تسعة كتب في أصول الفقه والبلاغة والنحو والمنطق وغيرها ، ثم الحفناوي الذي درس عليه ستة كتب في الحديث والفقه والفرائض وغيرها ، ثم العدوي الذي تلقى عليه خمسة كتب في البلاغة والمنطق ومصطلح الحديث وغيرها ، ثم الملوي والبليدي والجبرتي الذي تلقى على كل منهم أربعة كتب في المنطق والتوحيد والنحو الحديث والتفسير والوضع والبلاغة وعلم الهيئة وغيرها ، ثم الشبراوي الذي تلقى عليه ثلاثة كتب في الفقه والحديث ، ثم المدابغي والجوهري والمرزوقي الذي تلقى على الأول منهم كتاباً في الحديث وعلى الثاني كتاباً في التوحيد وعلى الثالث صحيح مسلم •

وقد اشتغل الصبّان بالتدريس ومن أشهر تلاميذه مصطفى البناني المتوفى بعد ١٢٣٧ هـ ، صاحب حاشية « التجريد على مختصر السعد على التلخيص» المطولة الحسنة، ومن أبرز معاصريه محمد بن عبارة العدوي(٤) المتوفى ١١٩٣ هـ وأحمد محمد السجاعي(٥) المتوفى ١١٩٧هـ ، وحسن الكفراوي(٦) المتوفى ١٢٠٢ هـ ، ومحمد مرتضى



الحسيني الزبيدي(٧) المتوفى ١٢٠٥هـ وأحمدبن يوسف الشنواني المتوفى ١٢٠٧ هـ وأحمد ابن يونس الخليفي المتوفى ١٢٠٩هـ ، ومحمدبن عرفة الدسوقي(٨) المتوفى ١٢٣٠ هـ ، ومحمد بن أحمد السنباوي(٩) المتوفى ١٢٣٢هـ ، والمعروف بالأمير ٠

أما آثاره في النحو والصرف والبلاغة فهي من الجلال بمنزلة عليا لا يتسع مثل هذا البحث الموجز لبيانها تفصيلاً ، ففي النحو والصرف مثلاً كانت له حاشيته المطبوعة الرفيعة التي أضاف فيها الى ما تعرّض له الماتن والشارح اضافات واسعة حسنة ، والتي أظهرت مدى تأثر نحوه بثقافته المنطقية وكشفت عن قدراته الجدليّة فيما أورد من المناقشات والاعتراضات والردود ونحوها ،وفيما ساق من التحكيكات والتخريجات وغيرها ، وفي الصرف أيضاً ـ وهو قسيم النحو عندالمتأخرين وقسم منه عند المتقدمين ـ كان للصبّان أثر مستقل موجز ذو فائدةطيبة لا يمكن التهوين من شأنها هو رسالته الصرفية المترجم لها بـ « رسالة مفعل » وهي رسالة في موضوع خاص دقيق من موضوعات هذا الفن كما يدل على ذلك عنوانها ٠ ولعله قد اختار هذا الموضوع لما يعتريه عادة من اللبس والاشتباه في الصيغ والمعاني مما يحوج الى تجميع الكلام عنه في شكل منضبط ـ يشبه المتون ـ يسهل معه الحفظ والتذكر ويندفع به الخلط والخطأ ٠ وهذه الرسالة قصيرة تتعلق بتحقيق ما جاء على ميزان « مفعل » أو « مفعل » أو نحوهما مصدراً أو اسم زمان أو مكان كما ذكر في مقدّمتها(١٠)وقد نقل فيها عن الكثير من المصادر والعلماء في الصرف واللغة والنحو والتفسير مثل :منظومة لامية الأفعال لابن مالك ، والمصباح، والقاموس ، والتبصرة ،(١١) وتفسير البيضاوي(١٢) ، وسيبويه ، والأخفش ، وابن السكيت ٠

وكان للصبّان في البلاغة شرح طويل جيد مطبوع اسمه « الرسالة البيانية » سبق أن تقرر للدرس في الأزهر في مطلع القرن الميلادي الحالي ، ورسالة أخرى قصيرة مخطوطة اسمها « الكواكب الدرية في العلاقات المجازية »(١٣) ، وله أيضاً حاشية مطبوعة على شرح العصام على السمرقندية في البلاغة ٠

أما اللغة فله فيها نظم للمثلثات في ارجوزة طويلة جدا يصل عدد ابياتها الى اثنين وثلاثين وسبعمائة والف ، وهي ما تزال مخطوطة(١٤)٠وتعدّ هذه المنظومة التي اعتمد الصبّان فيها بالدرجة الأولى على القاموس المحيط للفيروزابادي في المحتوى والمنهج من أندر آثار الصبّان وانفسها ، وهي تدل على سعة ثقافته اللغوية وعلى مقدرته على نظم المعاجم رجزاً وعلى طول نفسه في هذا النظم٠ وللصبّان في العروض منظومة مطبوعة متداولة اسمها « الكافية الشافية في علمي العروض والقافية » ٠٠ وله شرحها ايضا ٠

وفيما وراء ذلك من العلوم والفنون كانت للصبّان رسالتان صغرى مخطوطة وكبرى مطبوعة على البسملة ، وحاشية مطبوعة على آداب البحث ، وأخرى مطبوعة على شرح أحمد الملوي على متن السلم في المنطق للأخضري ٠ وله أيضاً كتابان في سيرة النبي وآل البيت أحدهما « اتمام أهل الاسلام بمايتعلق بالمصطفى وأهل بيته الكرام » وهو

مخطوط(١٥) ، والثاني « اسعاف الراغبين في سيرة المصطفى وفضائل أهل بيته الطاهرين » وهو مطبوع ، ومنظومات متعددة بعضهـا مخطوط وبعضها مطبوع في رجـال الأثر وفي مصطلح الحديث وفي ضبـط رواة البخـاري ومسلم والموطا ، ومنظومة مخطوطة في أسماء أهل بدر ، ورسالة مخطوطة في الهيئة(١٦) ،وتقرير على مقدمة جمع الجوامع قال أصحاب التراجم أنه بمثابة الحاشية على شرح التـاج السبكي المسمى « منع الجوامع » على مقدّمة متنه المسمى « جمع الجوامع »(١٨) » في أصول الفقه الشافعي وهـو مخطوط(١٩) ، هـذا بالاضافة الى قصائد متنوعـة(٢٠) ، وفتيـا فقهية مهمة تدور حول جواز تقليد غير الائمة الأربعة ، وهي فتيا يظهر من خلالها اقتداره وتمكنه من النظر المستقل والاجتهاد النوعي في المسائل الدينية الدقيقة التي كانت وما تزال محتفظة بأهميتها وحاجة الناس الى معرفة حقيقتها على النحو الصحيح ، وكما أظهـر شعره الرقيق منزلته الأدبية الطيبة ومستواه الفني الحسن فان فتياه أظهرت اتساع ثقافته الفقهية الذي مكنه من التصدي للافتاء وكشف أيضا عن تمثله للبواعث العملية التي تدعـو الفقهاء في بعض الأحيان الى ابداء رأيهم فيما يعرضـون له من أحكام الشرع في شؤون الحياة بصرف النظر عمّا يقولون به من الآراء ٠

● تواليف معرفية شمولية :

ان ما ذكرناه من تواليف الصبّان في مختلف ألوان المعرفة قـد أظهر بوضوح مدى شموليتها وتنوع معلوماتها ، فلقد كان فيهـا نصيب وافر لمسائل النحو والبلاغة واللغة ، ولقضايا الأصول والمنطق، وللمعارف الدينية، ولكل ألوان العلوم المعروفة آنذاك ، كمـا اتضح من كثرة شيوخه في كل الفنون وكثرة مقروءاتـه عليهم فيهـا أنه لـم يكن يختص بشيخ دون غيره ، ولا بكتاب دون سواه ٠ ولقـد كان هـذا طابـع الدرس والتحصيـل والتاليف في عصره ،فكل المشتغلين درجوا على التنقل بين الشيوخ وعلى تلقي مختلف أنواع المعارف وعلى التصنيف العام الشامل ، لمـا كانوا يرونه من الارتباط الوثيق بين أنواع العلوم وألوان الفنون ، ولأن التخصص الدقيق الذي نعرفه هذه الأيام لم يكن أيضاً معروفا ولا معتمداً لديهم ، هذا بالاضافة الى المزج الشديد الذي ورثته العصور المتأخرة والذي أمعن علماؤها فيه بين المنطـق والفلسفة والفقه والأصول وآداب البحث من جهة ، وبين الدرس اللغوي والنحوي والبلاغي من جهـة أخـرى مما جعـل التصانيف آنـذاك مليئة بمسائل هذه العلوم الممتزجة التي يشير كـل منها الى الآخر ويحيل عليه ويؤدي اليه ٠

ومن المتعذر في هذه العجالة التعرض لجميع آثار الصبّان بالفحص الدقيق الشامل لضيق المقام ، لذلك سأكتفي بعرض أطراف من قصائده الأدبية الجيدة المتنوعة الأغراض التي تدل على أنه لم يكن ناظماً ممتازاً للعلوم ، ولا عالماً موسوعياً مجيداً في كل ألـوان المعرفة ، ولا مصنّفاً خلّف آثاراً ممتازة ومتميـزة ــ ولا سيـما في النحو والصـرف والبلاغة ــ اشتهر بها وعرف باتقانها فحسب، بل أيضاً شاعراً أديباً ذوّاقة ينظم في الأغراض الفنية شعراً رقيقاً سلساً يكشف عن شاعريته الخصبة التي يمكن أن يعدّ من أجلها واحـداً



من شعراء عصره البارزين فضلاً عن كونه واحداً من أفضل علمائه الناظمين . ومن شعره يهنيء بمولود :

نهنيك بالنجل السعيد الذي بدا	من الغيب بالافراح والسعد والندى
أتاك ففنتي بالهنا بلبل الرضا	وقام على غصن المسرات منشدا
واشرق في افق العلا كوكب المنى	فامسى ببشراك الزمان مفردا
فطب سيدي نفساً بما ترتجي له	وقر عيوننا بالذي يكمد العدا

وفي قصيدة له في رثاء واحد من شيوخه :

ان لهذا الدهر القضية	فيهن للمستبصرين اعتبار
كم سل اسياف المنايا على	قوم اليهم كان يعزى الفخار
وكم رماهم بسهام النوى	كانما ياخذ منهم بثار
شيخ الشيوخ المجتبى المنتقى	رحلة اهل العلم من كل دار
وطود حلم زانه خلق	لطف الصبا من لطفه مستعار

وقال مادحاً أحد شيوخه :

ركن الأنام فريد العصر أوحده	معيد دهر المعالي بعدما ذهبا
شمس الكمال ولكن لا كسوف له	بحر العلوم ولكن ماؤه عذبا
حبر أطاعته أصناف الفنون ففي	كل الفنون تراه الحائز القصبا
هو الغياث اذا ما المشكلات عصت	هو الملاذ اذا ما معضل صعبا
يحج كعبته طلاب جوهره	فينفرون وكل أدرك الأربا
لفضله تذعن الأعيان قاطبة	اذ كل ما وهبوه بعض ما وهبا
ما جاءه طالب يرجو نوافحه	الا ونال من الآمال ما طلبا
لنفسه همم من قاس أصغرها	بهمة الدهر فاعلم انه كذبا
كنز الفصاحة أستاذ البلاغة ان	يسمعه قس يقل سبحان من وهبا
تكاد جلاسه من حسن منطقه	ومن لطافته أن يرقصوا طربا

ومن الملاحظ أن أشعاره سهلة الألفاظ واضحة وأنها تتضمن بعض المحسنات البديعية المتكلفة على عادة شعراء ذلك العصر ، وشيئاً من المصطلحات العلمية التي لا تخطئها العين والتي تظهر معارفه الواسعة في العلوم اللغوية والشرعية وتبين مدى تأثره بها وبالنظم العلمي الذي خلف لنا في آثاره كثيرة جيدة .



□ الحـواشـي :

١ ـ عبدالرحمن الجبرتي، عجائب الآثار في التراجم والأخبار: ١٣٨ـ١٤٠ ، ط دار الفارس بيروت .

٢ ـ هي الحاشية المسماة التجريد في علم المعاني والبيان والبديع للبناني على شرح السعد التفتازاني المسمى بالشرح المختصر لتلخيص القزويني لمفتاح السكاكي ، وهي حاشية مطبوعة جرد البناني غالبها من هوامش استاذه الصبان لكونها الفريدة في هذا الشان كما قال البناني في مقدمتها .

٣ ـ شوقي ضيف ، المدارس النحوية ، ص ٣٦١ .

٤ ـ صاحب الحاشية الشهيرة على شرح شذور الذهب لابن هشام الإنصاري ، وهي مطبوعة .

٥ ـ صاحب الحاشية الجيدة على شرح ابن عقيل لألفية بن مالك ، وهي مطبوعة .

٦ ـ صاحب الشرح المطبوع المتداول على متن الأجرومية لابن اجروم الصنهاجي المغربي .

٧ ـ صاحب المعجم المعروف « تاج العروس » .

٨ ـ صاحب الحاشية المطولة المشهورة المطبوعة على مغني اللبيب لابن هشام الانصاري .

٩ ـ صاحب الحاشية الموجزة المعروفة على شرح الشذور لابن هشام الانصاري .

١٠ـ وهي مخطوطة في القاهرة ، ثان ٢/٥٦ ، والاسكندرية « ادب ، ومنها ايضا نسخة في جامعة الملك سعود بالرياض برقم ٨٧ ، ونسخة اخرى في مكتبة الازهر ضمن مجموعة في مجلد برقم ٩٤٩ انبابي ٤٨٤٧٢ » .

١١ـ لأبي سعيد بن غنائم بن علي الحوي النحوي الضرير المتوفى في بعلبك ٦١٤ هـ « انظر البغدادي ، ايضاح المكنون ٢٢٢:١ » .

١٢ـ المسمى « أنوار التنزيل واسرار التاويل » للبيضاوي المتوفى ٦٨٥ هـ .

١٣ـ وهي موجودة في مكتبة الأزهر برقم ١٧٢٠ زكي ٤٠٩٧٨ .

١٤ـ ومنها نسخة وحيدة في دار الكتب الظاهرية بدمشق برقم ٧٨٠٦٤ .

١٥ـ ومنه نسخة بجامعة الملك سعود بالرياض برقم ١٤٤٤ .

١٦ـ أودع الصبان في هذه الرسالة زبدة متن الملخص للجغميني وشرحها لقاضي‌زاده، والفتحية وشرحها لميرم جلبي، وحواشي شرح القاضي ، وشرح المواقف وغير ذلك . وعلم الهيئة هو « معرفة تركيب افلاك وهيئتها وهيئة الأرض » « انظر الخوارزمي ، مفاتيح العلوم ١٢٥ » .

١٧ـ هو تاج‌الدين السبكي المتوفى ٨٦٤ هـ .

١٨ـ طبع المتن والشرح بمصر اكثر من مرة ، وهما من اهم ما الفه المتاخرون في بابه ، ويعدان من امهات كتب الاصول على هذا المذهب . ولقد تصدى كثيرون لشرح المتن . ومن اهم شروحه الى جانب شرح صاحبه له شرح الجلال المحلي المتوفى ٨٦٤ هـ .

١٩ـ ومنه نسخة في جامعة برنستون بالولايات المتحدة برقم ٤٠١٠٥٣٩ . ولقد وقعت على صورتي ميكروفيلم لتقرير الصبان هذا احداهما عن نسخة برنستون والثانية عن نسخة دار الكتب المصرية « انظر فهرس المخطوطات بدار الكتب المصرية ٣٤١:١ » وبمقارنتها اتضح تطابقهما وانهما حاشية واحدة للصبان على شرح المحلي لمقدمة من جمع الجوامع للتاج السبكي ، وليست على شرح السبكي لمقدمة متنه كما قال أصحاب التراجم .

٢٠ـ هذه القصائد مبثوثة في ثنايا ترجمة الصبان الطويلة في تاريخ الجبرتي ، وفي ثنايا تراجم غيره له . وكان الجبرتي المترجم الاول الذي اشار الى شاعرية الصبان وسجل العديد من قصائده ، ثم تبعه غيره من المترجمين . ولولاه لما عرفنا ان الصبان كان شاعرا له آثار جياد في الشعر . وقد ذكر الجبرتي انه يوجد ديوان للصبان ، ومجموعة شعرية تسمى المجموعة الانوارية او المدائح الانوارية ، ولعلها المجموعة التي تضمنت اماديحه في صديق له هو أبو الأنور محمد السادات ابن وفا المتوفى ١٢٢٨ هـ ، والديوان والمجموعة مفقودان .

فهرس السنة السادسة عشرة
من مجلة التراث العربي
تشرين الأول ١٩٩٥ - أيلول ١٩٩٦

خنساء الزعبي

البحوث والدراسات

عنوان البحث	الكاتب	الصفحة	العدد
ـ الجاحظ تحت مجهر شفيق جبري	عبد اللطيف الأرناؤوط	٥٦	٦١
ـ الحضارة العربية .. والترجمة	نصرالدين البحرة	٧	٦٣
ـ الدرس النحوي في بغداد أم مدرسة بغداد النحوية ؟	د. محمد قاسم	٦٩	٦٤
ـ رسالة الاسلام (محمد رسول الله)	الشيخ حمد الجاسر	٩٢	٦٢
ـ الصمصامة .. أشهر سيوف العرب أين ذهب ؟	محمود مفلح البكر	١١٨	٦٤
ـ ظاهرة « القصر » في كشاف الزمخشري	د. تامر سلوم	١١١	٦٤
ـ فردية حي بن يقظان رموزها ـ رؤاها	لؤي علي خليل	١٤٩	٦٢
ـ الفكاهة .. عند الجاحظ	نصرالدين البحرة	١١٥	٦١
ـ فهرس السنة السادسة عشرة من مجلة التراث	خنساء الزعبي	١٥٦	٦٤
ـ قصيدة الخبز أرزّي	د. عبداللطيف الراوي د. عبدالاله نبهان	١٥٢	٦٣
ـ كتاب الحيوان لأبي عثمان الجاحظ	د. عبدالكريم اليافي	١٥	٦١
ـ كيف زيّف اليهود الكتب المقدسة	موسى الزعبي	٤٨	٦٤
ـ محمد بن يسير الرياشي	مظهر رشيد الحجي	١٢٦	٦٣
ـ المرأة عند الجاحظ بين دافعية النمو ودافعية النقص	د. صالحة سنقر	٣٨	٦١
ـ المرأة في دمشق	نصرالدين البحرة	٧	٦٢
ـ المرتضى الزّبيدي صاحب تاج العروس	د. شوقي المعري	٦٦	٦٢
ـ المدرسة البغدادية عند المعاصرين	د. محمد عطا موعد	٩٣	٦٤
ـ مسرح الجاحظ مشاهد .. ولقطات !	ممدوح فاخوري	١٠٣	٦١
ـ مقومات الجمال عند الجاحظ	عزت السيد أحمد	٧٤	٦١
ـ من مائدة الأمثال العربية في الأكل والشرب	د. مسعود بو بو	٣٠	٦٢
ـ نظرات من كتاب « الزهرة » لمحمد بن داود الأصفهاني	د. محمد خير البقاعي	١١٥	٦٣
ـ نزهة في كتاب « البخلاء »	د. سام عمار	١٣٩	٦١
ـ الهجمات المغولية على الشرق العربي	محمد عدنان قيطاز	١٣١	٦٢

الكتـــاب